諸子論二集



毛起著

諸子論二集

毛起著

獻給舅父

程覺龍先生



諸子論二集

目次



序

一切著作，都有一個著作的人，這個著作的人，都可以從著作內看出來的。這在改制創教的書裏，是很容易看出的。在實錄的史內，比較困難一點。但我們若能用心的話，也就不難將他一看就看出的。這個著作的人，是一切著作的靈魂，所以亦就是我們讀書的第一目的。孟子說，「誦其詩，讀其書，不知其人，可乎？」也是以知人爲先務的。

這個著作的人，我們可以用習見的「子」字來稱他。

但子有古今中外，爲數極多，我們勢不能個個都加以研究。我們所能做的只是其中之一部分。這個對象範圍之有限，我們可以借用漢書藝文志之「諸子」二字，來表明他。所欲研究之諸子，其範圍又是怎樣呢？此亦無一定。凡他們的一切，或其生平，或其思想，或其著作，只要對於我們有興味的，就來說一說。至于說的方法又如何呢？我們不能專做所謂「整理」之工作，因之，我們的方法有出於客觀以上的。取材與方法，既都帶有主觀之色彩，所以我們又選用了一個「論」字，而名我們此集爲諸子論。

這一集諸子論，何以題爲二集，而不題爲初集呢？那是因爲我要將初集之名，留給我今夏所發表的春秋總論初稿。所以只好稱此集爲二集了。

這一集之寫作，開始於廿二年之冬。那時候，友人陳叔諒以古史辨第四冊借我看。我看後，覺有大不如意之處。乃着手將自己要說的話寫了出來。以後，也陸續有所作。到了現在，所要說的似都已說了，而「歲聿云暮」，因將這些論文收集攏來，共十六篇，印爲此集。

我們一心希望海內外的學者們肯與以贊助與教正！



廿四年十一月

依據史記來考老聃

胡君適之在其中國哲學史大綱內，爲老子做了篇傳略。他根據史記，承認老子著道德經，爲孔子之先輩。此書出世後一二年，梁任公便發表了一個反對之論。他雖信史記之舊說，以爲老子就是孔子之所從問禮的，但却舉了許多思想文字的理由，證明老子之書出於戰國時代人之手。從此以後，老子和其書遂成了學者們討論的問題了。古史辨第四册諸子叢考內，收藏的十幾篇關於老子之論文，就是這個運動下所產生的代表著作。這些作者們的主張，雖各各不同，而其討論的方法，則却是一樣的。他們個個都避開史記之本傳而不用，而去遠遠的在文字上，思想上，找了根據，再來說到人上來。張君季同在他的對於老子年代的一個假定一文內說道，「先不要考老子這個人的時代，先要考老子這本書所表現的思想，在什麼時代才會發生；先不要考老子思想之時代，先要考老子這本書的性質。」(古史辨第四册—以後簡稱古四—頁四二五）就將這個態度明白的說出來了。

但用這個間接方法所得的結果，究竟是不是定論呢？這却是很不容易說了。梁任公在批評胡君那篇文內，說老聃是拘謹守禮的人，和五千言的精神恰恰相反，又

說老子書中王侯，侯王，王公，萬乘之君，取天下等等字眼，不是春秋時候人所用。遂不主張道德經是老聃所作，而以爲是戰國時人所作。但張君照胡君適之等，却根據舊說提出反駁，引了易象，證明春秋時人有用公侯王公等字的。胡君更謂老子主張不爭，主張柔道，正是拘謹的人，而說老子確是老聃所作了。定論倒底在那一方呢？這可見要單靠思想文字，去定老子之書之著作年代，是得不到什麼結果的了。而我們要考老聃，還須用直接的方法，由人考到書，而不能用上說之間接方法由書考到人了。這其理由實很簡單。思想文字的本身，是無不可以作兩面解說的。他好似一顆精光的石子，一顆石子的身上，是找不出什麼內在的運動方向來的。他的向東或向西的運動，乃是我們從我們自己的立脚點上，加以一跌決定他的。思想文字也是如此。他之披上這個形態那個形態，乃是因爲我們有了一種事實作根據，將他解作這樣或那樣的。所以我們研究老子，必須先來考定一個事實以做根據。而要考定事實，則我們就不得不來依據講老子之惟一材料，史記之老子傳了。

馮君友蘭，在諸子叢攷的許多作家裏，要算是能注重事實的了。他雖對老聃還有「古之眞人，與李耳不是一人」之說法，與史記違反，但他定老子之作者爲李耳，則尚不失爲能「輕信史記」（黃君方剛語）的。但他所主張的方法則也還有可議。他不要本

于一個觀點而要合許多觀點來定老子之年代。他在他的中國哲學史第八章第一節裏說，『老子一書，相傳爲係較孔子爲年長之老聃所作。其書之成，在孔子以前。今以爲老子係戰國時人所作。關於此說之證據，前人已詳舉，（參看崔東壁洙泗考信錄，汪中老子考異，梁啓超評胡適之中國哲學史大綱）茲不贅述。就本書中所述關於上古時代學術界之大概情形觀之，亦可見老子爲戰國時之作品。蓋一則孔子以前無私人著述之事，故老子不能早於論語。二則老子之文體，非問答體，故應在論語孟子後。三則老子之文，爲簡明之「經」體，可見其爲戰國時之作品。此三端及前人所已舉之證據，若只任舉其一，則不免有邏輯上所謂丐辭之嫌。但合而觀之，則老子文體學說及各方面之旁證，皆指明其爲戰國時之作品，此則必非偶然矣。』這種列舉衆說，多多益善的態度，在我們看來，似乎很有沒頭沒腦，不得要領之嫌。我們以爲各種證據，其力量不是一律的。我們應得將他們分別出最要次要來，將最要的與以獨立，而次要的，附在最要的之上。現在老子之爲戰國時人，已經史記載明，馮君也承認了。那麼他之著作，自是戰國時的著作了。得此主證，結論已可確立，不必再費工夫，找各種各樣之旁證，去證他是戰國時之書了。有了主意，旁證之有無，是不關重要的了。好像一株樹，主意是樹幹，旁證是枝葉。樹幹必不可少，

而枝葉則可有可無的。而馮君却將各證，一視同仁，以爲必須合而觀之，不能單舉一端，這是無異於說，枝葉與樹幹同等重要了。這豈不是犯了不分輕重之毛病嗎？

但到此地，我們應得這樣的問一聲，到底爲什麽，學者們要自出心裁的來講老子和他的書，而不肯輕信史記？這在史記方面，終當有些緣故罷。否則他們那有自討苦吃之理。一看史記，果然，毛病實是出於他的。請先引老子傳之文在這裏：

> 老子者，楚苦縣厲鄉曲仁里人也。姓李氏，名耳，字伯陽，謚曰聃。周守藏室之史也。孔子適周，將問禮於老子。老子曰，「子所言者，其人與骨皆已朽矣，獨其言在耳。且君子得其時則駕，不得其時則蓬累而行。吾聞之，良賈深藏若虛，君子盛德容貌若愚。去子之驕氣與多欲，態色與淫志。是皆無益于子之身。吾所以告子，若是而已。」孔子去，謂弟子曰，「鳥吾知其能飛。魚吾知其能游。獸吾知其能走。走者可以爲罔，游者可以爲綸，飛者可以爲矰。至於龍，吾不能知，其乘風雲而上天。吾今日見老子，其猶龍邪？」老子修道德。其學以自隱無名爲務。居周久之，見周之衰，乃遂去。至關，關令尹喜曰，「子將隱矣，彊爲我著書。」於是老子乃著書上下篇，言道德之意，五千餘言而去。莫知其所終。或曰，老萊子亦楚人也，著書十五篇，言道家之用，與孔子

同時云。蓋老子百有六十餘歲，或言二百餘歲，以其修道而養壽也。自孔子死之後百二十九年，而史記周太史儋見秦獻公曰，「始秦與周合而離，離五百歲而復合；合七十歲，而霸王者出焉」。或曰，「儋即老子」，或曰「非也」。世莫知其然否。老子隱君子也。老子之子名宗，宗爲魏將，封於段干。宗子注。注子宮。宮玄孫假，假仕於漢孝文帝。而假之子解，爲膠西王卬太傅，因家於齊焉。世之學老子者則絀儒學，儒學亦絀老子。道不同不相爲謀，豈謂是邪？李耳無爲自化，清靜自正。

史記這篇老子傳之文，斷斷續續，多突然而來之句；又一則曰或曰，再則曰或曰，紛紛不已，讀之令人心不安。而中間「蓋老子百有六十餘歲，或言二百餘歲」的兩句，尤觸人目，使人懷疑。有這兩句大反情理，我們還能怪學者們，要另起爐竈來考老聃嗎？

但此傳，自經清代以來學者們的校考，却大概舊觀了。王念孫改定今本「老子姓李氏，名耳，字伯陽，謚曰聃」一段，爲老子姓李氏名耳字聃。萬承蒼考「李耳無爲自化，清靜自正」二句云，此二句是叙傳中語誤入於此。（史記志疑引杭世駿所引）經此改移，史文已清潔得多了。張君季同又擬將史文刪除一大段，說道，『今

本史記老子傳，自「蓋老子百有六十餘歲或言二百餘歲，」至「或曰儋卽老子，或曰非也，世莫知其然否，」都是僞文，都是竄入的。我頗已找到有力的證據：(一)文選征西官屬送於涉陽候作詩注引「史記曰：「老子字聃。」列仙傳曰：「李耳生於殷時，爲周守藏史，積八十餘年；後之流沙，莫知所終，蓋百六十餘歲，或言二百餘歲。」明明說「蓋百六十餘歲，或言二百餘歲」是列仙傳文，不是史記文。可證今本此二句是後人從列仙傳移到史記中的。(二)周秦二本記敘太史儋事，都直序而不冠以史記，這裏爲何忽獨引史記？……(史記他篇中亦有引史記者，是引舊周史及諸侯史記。) 自孔子卒至烈王二年，實百有六年，此云百二十九年，怕司馬遷自己不會有這樣大的記事錯誤。(三)老傳中有這段文，便弄得上下不貫，成了一篇不通的文章了。梁玉繩云，「史公既疑老萊子卽老子，又疑太史儋卽老子，傳中載其國邑鄉里以及子孫，則非異類矣，而曰莫知然否，將所稱子孫者，聃耶？萊耶？儋耶？」……蓋旣曰老子之子名宗，必先定了老子是誰，那裏能再說莫知然否？實在是不通！太史公至于這樣不通嗎？可見這段是後人插入的，去了這段，原文就了無疑滯了。(古四頁四三八—九) 張君此說若能實現，確又可將史記來一個大掃除。但張君三項證據之中，二三兩項之所說，只是出於空空的推論，沒有多大的力量。其

前提以爲史記是完本，所以應到處都無牴牾。這是不合事實的。我們以爲史記是未定之稿，中間僅有矛盾之處，不能以此爲盡出于後人之所竄入的。至其第一項之論證則確是一個重要的發現。將那二句史文刪了，老子傳裏就再沒有觸目之處了。

　但是老子傳內，太史公既還保存着古代的傳說，以老子爲卽太史儋，則我們單單的取銷了這兩句，他還是免不了矛盾怪誕，惝怳迷離之病的。何以呢？因爲傳內如果還有孔子見老聃，和老聃卽太史儋的話的存在，那末老子一百多歲和二百餘歲的話，還是要發生的。司馬貞注此段說，『此前古好事者，據外傳，以老子生年至孔子時，故百六十歲。或言二百餘歲者，卽以周太史儋爲老子；故二百餘歲也』很能道出此二語發生之過程的。所以我們以爲列仙傳之此二語，，也是他的作者照此過程，將史記之老子孔子太史儋三人之年代計算而得的。

　于是我們明白了。我們若要解決老子問題之困難，我們應先將老子是否太史儋這一點來解決的。那麼太史儋是否卽老聃呢？我們以爲是的。關於這一點，羅君根澤在其「老子及老子書的問題」一文（古四頁四四九以下）裏所主張的是和我們相同的。請舉羅君所列之四證而說明之。

（一）老子的字聃字，與太史儋的儋字，互通。畢沅老子道德經考異序云，『古

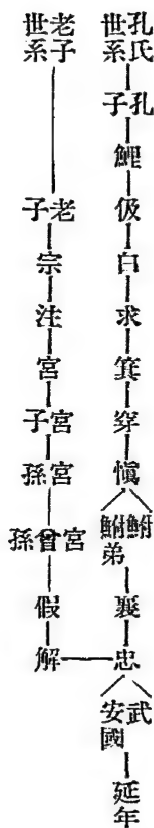
聃儋字通。說文解字有聃字，云「耳曼也」；又有儋字，云「垂耳也。南方儋耳之國。」大荒北經，呂覽，瞻耳字並作儋。又呂覽老聃字，淮南王書瞻耳字，皆作耽。說文解字又有耽字云，「耳大垂也。」蓋三字聲義並同，故並借用之。』古人一切文字，都是用同音通假的。羅君說，荀卿又作孫卿，荊卿又作慶卿。我們還可以說莊周又作楊朱：禽滑釐又作愼滑釐。厥例甚繁，不必枚舉的。

(二)老子與太史儋，官職相同。一爲周之柱下史，一爲周之太史，同是史官。

(三)老聃太史儋的行蹤又相同。老子從周西出關到秦，太史儋見秦獻公亦到過秦。汪中說，『其入秦見獻公，即去周至關之事。』(引述學老子考異篇。下同)

(四)老子的世系，證明他是戰國，而不是春秋時人，讓我們再來將此問題討論一番。史記說，老子之子宗爲魏將。孔子先輩的兒子，那能到魏時還能爲將呢？唐蘭君是以老子爲春秋時人的，自己也說，「就假定那「宗」是老子晚年的兒子，譬如老子比孔子大二十歲，而在他七十歲時候生的兒子，到孔子死時，是二十四歲，到魏文侯元年是七十九歲，也許有爲魏將的可能。不果事實上，總是牽强的很。」(古四頁三四七) 我們應注意，唐君此說還是不從魏之建國那一年算起，而從魏文侯之始爲晉卿那一年算起的。照這樣算，宗已經是七八十歲了。若再要從建國那年

說起，則還須倒退二十餘年，那末宗爲魏將之時乃在百歲外了。這不是更加不可信嗎？這一件事實，既是講不合理。則李氏之整個世系，自也是不能說得圓滿的了。我們試將李氏的世系與孔氏的世系，分項的排起來看一看。孔氏的子孫和司馬遷同時的，是孔安國。史記說，「爲今上(武帝)博士。」老子的子孫比司馬遷長一輩的呢，是解；因爲解爲膠西王卬太傅，而膠西王與景帝同時。所以我們可以得一圖，以李解與孔安國之父孔忠同列。



從上表對照起來，老氏七代要抵孔氏十一代。這已是很可疑了。但我們還沒有照舊說，將老子要比孔子大二三十歲，故前一輩之事，加進去呢。否則老氏九代要抵孔氏十二代。更不近情了。請再來具體的看一看他們兩家每代要隔之年數。李假與孔忠同時，是都與漢景帝相終始的。我們就來算到景帝的末年爲止。從孔子之卒，

到景帝之立，中間有三百三十八年。孔氏從鯉到忠凡十代，三百三十八被除於十，則每代相隔三十三年八，是一個普通可能的數目。而李氏自宗至解却只有八世。三百三十八分八，每世平均乃要隔四十二年另了。這是很難信的。但這還是將孔子與老子不說在內的。若再連他們說，則孔氏連孔子共算，須加七十三年爲四百十一年；老氏連老子同算，而老子要大孔子至少二十年，須再加九十三年爲四百三十一年。孔氏十一代分四百十一年，得每代相隔三十七年零。老氏一方面呢，以九代分四百三十一，乃得每代相隔四十七年八。那是決無之事了！

所以就兩家世系說來，老子是必不能爲春秋時人的。但胡君適之却還要爲此說辨護。在與馮君友蘭論老子問題書裏，他說，『任公先生所舉證據……(一)孔子十三代孫能同老子八代孫同時。此一點任公自己對我說，他梁家便有此事。故他是大房，與最小房的相差五六輩。我自己也是大房，我們族裏的排行是「天德錫禎祚洪恩育善良」十字。我是「洪」字輩，少時常同「天」字輩人同時；今日我的一支已有「善」字輩了，而別的一支還只到「祚」字輩。這是假定史記世系可信。何況此兩個世系，都大可疑呢？』(古四頁四一九) 馮君回答道，『第一條我想適之先生之比喻，恐怕不能解除任公先生指出的困難。因爲一族間大房小房的輩差，不必是因爲

小房的人都壽長的結果。』(古四頁四二一)馮君此論，意義含混，於胡說無碍。我們以爲欲駁胡君並不困難。他的否認孔老二氏之世系是並沒有什麽根據的。我們且莫管他。試卽其大小房之比喻來看，胡說也就不能立了。我們要問胡君：大小房裏，還是大房的代數多呢，小房的代數多？胡君自然說，是大房的代數多。因爲他自己是大房要比小房多五代。很好。那末孔老二氏，老子自是大房，應比小房的孔氏代數爲多了。但爲什麽事實上大房的代數，反比小房少呢？』胡君這裏犯了誤算，因得到了一個自相矛盾的結論來了。胡君是欲以大小房之喩，證老子之先于孔子的。而其結果，則適足以證明老子之後于孔子也。所以老子還决不是春秋時人，而是戰國時人了。因爲如此，所以他的兒子，可爲魏國之將，而他的八世孫，可與孔子的十一世孫同時的。

我們到此，可以下一句總結了。我們可以說，老子之卽太史儋，有字音，官職，事迹，世系之四證，是鐵案無可復翻的了。

但是此說有個根本的困難，就是若老子是太史儋，則孔子就根本不能見他了。這個困難，這樣的利害，卽連主張此說最具卓識的汪中，也要爲他而來牽就了。他只以太史儋爲著五千言的，而以老聃爲孔子所見之人。但汪氏這個將老子一人分家

之主張，是有其必要的嗎？這一點，我們不得來細細的考察一番了。他說道（一）「老子言行今見於曾子問者凡四，是孔子所從學者可信也。夫助葬而遇日食，然且以見星爲嫌，止柩以聽變，其謹於禮也如是。至其書則曰，「禮者忠信之薄，而亂之首也」。下殤之葬，稱引周召史佚，其尊信前哲也如是。而其書則曰，「聖人不死，大盜不止」，彼此乖違甚矣。……其疑一也。（二）本傳云、「老子楚苦縣厲鄉曲仁里人也」。又曰，周守藏室之史也」。按周室東遷，辛有入晉，司馬適秦，史角在魯：王官之族，或流播於四方。列國之產，惟晉悼嘗仕于周，其他固無聞焉。況楚之與周，聲教中沮，又非魯鄭之比。且古之典籍舊聞，惟在瞽史。其人並世官宿業，羈旅無所置其身。其疑二也。（三）本傳「老子隱君子也」。身爲王官，不可謂隱，其疑三也。孔子所問禮者聃也，其人爲周守藏之史。言與行則曾子問所載者是也。言道德五千餘言者儋也。其入秦見獻公，卽入秦至關之事」。但此三條理由是都有可議的。請來逐條的加以辨正。老子之爲周守藏室史，又爲隱君子，並非不相容之事。他既去官之後，不就成爲隱君子嗎。若一爲史官，就不應去職，則何以解說辛有入晉，司馬適秦，史角至魯等之事呢？故汪氏之第三疑，不是不能釋的。汪氏說老子楚產，楚之與周，聲教不通，也不合於史實。苦縣本屬於陳，陳爲中原之一國

，同魯鄭一樣，那裏有聲教不通之事？汪氏此地不明太史公之用楚苦縣，乃是用後世之稱，以爲陳之苦縣實在楚之本國，遂鑄了一個大鑄了。又我們不知道老子之上代，究做什麼，也沒有理由說他是世官宿業的史官。即使是的，我們也不能說他之必是周之本地人。因爲若是只有本地人可以做本地的史官，則周王之派史官，到各國去做史官的事實，就不能解說了。左傳定四年記祝佗言成王賜魯祝宗卜史。是周室曾派太史到了別國的。所以汪氏的第二疑點，也是不能成立的。其第一疑，說老子言行之不符，屬於思想万面的，爲其三疑中之最重要的一個。汪氏以爲老聃拘謹，太史儋激烈，所以他們不是一人。但這，在胡君適之看來，乃適得其反。他說，「這是不了解老子的話。老子主張不爭，主張柔道，正是拘謹的人。」（古四頁四一九）我們以爲胡君此說還不是根本的解決；我們應先將曾子問內的老子之話引來，看一看他的性質，究竟如何。若他的話確是主張的，則我們可以說老子的思想，與五千言的精神相反；我們可以說，老聃與太史儋是兩個不同的人。否則我們還是不能輕易的下一個斷語的。曾子問說：

（一）孔子曰，『吾聞諸老聃曰，「天子崩，國君薨，則祝取羣廟之主，而藏之祖廟，禮也。卒哭成事，而后主各反其廟。君去其國，大宰取羣廟之主以

從、禮也。祫祭於祖則祝迎四廟之主。主出廟入廟、必蹕。」老聃云』。

(二)曾子問曰，『葬既引，(照王引之說補既字，)至於堩。日有食之。則有變乎？且否乎。』孔子曰，『昔者吾從老聃助葬於巷黨。及堩。日有食之。老聃曰，「丘，止柩於道右，止哭以聽變，既明反而後行，曰禮也」。反葬，而丘問之曰，「夫柩不可以反者也。日有食之，不知其已之遲速。則豈如行哉」？老聃曰，「諸侯朝天子，見日而行，逮日而舍。奠，大夫使，見日而行，逮日而舍。夫柩不早出，不暮宿。見星而行者，惟罪人與奔父母之喪者乎？日有食之，安知其不見星也？且君子行禮，不以人親痁患。」我聞之老聃云』。

(三)曾子問曰，『下殤土周，葬於園，遂輿機而往，塗邇故也。今墓遠，則其葬也如之何？』孔子曰，『我聞諸老聃曰，「昔者史佚有子而死，下殤也。墓遠。召公謂之曰：「何以不棺斂於宮中？」史佚曰，「吾敢乎哉？」召公言於周公。周公曰，「豈不可？」史佚行之。下殤用棺、衣棺、自史佚始也。」

(四)子夏曰，「三年之喪卒哭，金革之事，無辟也者，非與？」孔子曰，『吾

開諸老聃曰：「昔者魯公伯禽有爲爲之也。」今以三年之喪從其利者，吾弗知也。』

綜觀上文四條，我們可以說，老聃之言是在敘述一種事實之起原，說明此種事實之所以；並不在創立一法，從容人們急去照行。老子爲典皇家典籍之史官，博覽多聞，其學無所不闚，非止專長于禮。此地與孔子專言禮者，乃以儒者，是專門研究社會之習慣禮制的，其間多是禮制，所以老子之答也是禮制，並非老子是專講禮制之人也。他的講禮制，只是講說，而沒帶勸導之意的。我們在上四條內，只見老子在甚客觀的，敘述葬下殤用衣棺，與卒哭不避金革諸事之起原，和喪中處理神主，與送喪遇日食的辦法：並沒有告人道，「這是禮，你們應得照行的」。非特不是如此，他在談禮之頃，還要表示他的不滿呢？這在第二條裏最最看得明白。他叫一聲孔子，同他說道，『人們送喪之時，若逢着日蝕，常將棺木擡住路的右邊停下來，家屬們停止哭聲，以靜聽天上有沒有變化出來。到日光回復了，再抬棺而行。他們說：「這是習慣啦。」』「曰禮也」，我們看這三字，不可見老子所述的，只是社會上的一般意見嗎？而他自己的不要主張之意，不是很明顯的，從言外表示出了嗎？不謂汪氏不解此「曰」字，遂以老子在此只是照一般的說明此事之理，而並非在表示他

之主張的，爲是老子之已言，講什麽「謹於禮」了。至於老子之引古人，也並不帶有什麽意思。他不過以爲這個古人是變禮之人，所以于說明一禮之初變時，不得不提起他耳、三四條內引史佚伯禽，其意義只止於此。說不到什麽「尊信前哲」的。總之老子之言禮，好像現在之敎師向學生們講明別家的學說，而不下己意的一樣。我們不能以其所講之言，就卽以爲是其自己的主張。主張和敘述，其相去乃不可以道里計的啊。所以老子一方言禮，而另一方說，「禮者忠信之薄而亂之首也」，他的思想與行動，並沒有什麽「乖違」的。如此，則汪氏的最重要的第一疑點，也就消釋了。這些疑點，是汪氏用以坐實老子與太史儋之爲各別的。現在既都烟銷雲散，則他們兩個就又自然而然的，合併而爲一個了。

或者到此定要發難道，「你否認汪氏之說法，而來一百分的主張儋卽老子，則我請問你，你對孔子見老子之根本困難，又如何的來說明之呢？」

我們以爲孔子見老子一事，固在太史公記載之內，爲我們之所深信。但其實對於此事，他自己並沒有決決絕絕，明白無疑的肯定過的。此事，見於史記者凡二次：一在孔子世家內，一在老子本傳裏。世家說：魯南宮敬叔言魯君曰，「請與孔子適周」。俱……適周，問禮。蓋見老子云。』用了一個「蓋」字，可見太史公對於

此事實在有點疑惑了。老子本傳裏，他也用了疑蓋之辭，說：「孔子適周，將問禮於老子」。問禮則問禮耳，何必用將字？用將字又可見太史公之意有所躊躇，對此事還未能深信也。所以我們以為孔子適周見老子之事，基礎極不穩固，儘可以讓我們懷疑的。但學者們終是不此之圖，反死心塌地的相信這件事情，且不惜拿無根之談做根據，來考定那一年是孔子見老子的年歲。築室於沙上，那自無怪異說紛紜之無一能立了。說孔子見老子，在孔子十七歲的那一年嗎？（邊韶老子銘，水經注渭水上注，）則既無以解於曾話時之語氣，司馬貞曰，『孔子見老聃云，「甚矣道之難行也」，此非十七歲人語也』；又無以解於敬叔之從行。梁玉繩云，『敬叔生於昭十二年。當昭公七年，孔子十七時，不但敬叔未從游，且未生也』。要從莊子以孔子年五十一見老聃嗎？則又無以解於曾子問日食之說。且當時孔子正做官，斷沒有工夫去到周。崔適曰，『孔子年五十一正為中都宰之年；何暇適見老聃？』閻百詩知二說之不能通，乃依曾子問日食之言，推定為昭公二十四年，孔子三十四歲之時。但此亦不對。崔述洙泗考信錄駁他道，「昭公二十四年，孟僖子始卒。敬叔在衰絰中，不應適周。敬叔以昭公十二年生，至是年僅十三，亦不能從孔子適周。至明年而孔子已不在魯，魯亦無君之可請矣」。胡君適之終不肯放棄那個考年份的權

利：乃據閻說略加修正，說孔子見老子在三十四歲，（西歷前五一八日食），與四十一歲（定五年，西歷前五一一年，日食）之間，將這個日食之在春秋之後的可能，也無端的加以否認了。

諸君到此，一定要問道，「如此說來，則孔子並沒有見過老子了。那麽爲什麽古書裏面，這本也說有此事，那本也說有此事呢？土話說，無風不起浪。可見當時一定有過這一種事實，所以古書裏才會有這種記載的。」這個說法，我們很贊成。亦正以我們自已有這個心思，所以才來做此篇文字，要有所陳述的。我們於此、敢立一個大胆的假設了？我們以爲孔子在當時確曾見過老子，但這個孔子不是仲尼自已，而是孔子之孫子思。司馬遷對此尙有覺得，故說此事時輒疑蓋其辭。但後人不察，遂久假不歸，將子思之事，誤爲仲尼之事，弄到現在還是無從恢復耳。

但此話從何說起呢？要明白這一點，我們不得不先來考察一下史記老子傳裏之老萊子一段文字了。老子傳裏之，『或曰，「老萊子亦楚人也，著書十五篇，言道家之用，與孔子同時云」』一段文章，歷來學者有兩種看法。一是以爲太史公疑老子卽老萊子的。唐時張守節最先提出此項意見，說道，『太史公疑老子或是老萊子，故書之』。但是後來大部份學者之意見，却是相反。自畢沅汪中以至現在的羅君

，都說史記之有此項文字，是附傳的性質，陳君柱說，「猶如孟荀列傳末之附傳鄒衍鄒奭等也」，並不是太史公就以老萊子爲老子的。陳君羅君同說，史記傳說老子亦楚人也，看這個「亦」字，便知司馬遷澈底知道是兩人了。當太史公爲有疑未決，是張守節的讀書太粗。馬君叙倫雖頗似以張氏之說爲有理，但却在史記別求證據以駁他道，『史記老子傳雖若疑老子與老萊子爲一人，然仲尼弟子傳，固判其爲二人矣』。我們以爲學者們這些論調，實在是太浮淺了。我們固然不能否認史記裏有附傳之事實，但附傳的時候，是以「或曰」出之的嗎？孟荀列傳內，可以作爲他們的引證的，不是鄒衍鄒奭等，而是篇末的「蓋墨子宋之大夫」一節；但在這節裏，我們亦還不能找到「或曰」二字的簡頭呢。陳羅諸君又以爲單看史文的一個「亦」字，就可明白太史公的意思。這在我們所說，却又是相反。我們看了這個亦字，就不禁的想起老子與老萊子的相合之處之多，要以他們爲是一人了。你想他們的相同之點如此之多，一爲楚人，其一也爲楚人。一人著書，其一也著書。一爲道家，其一也是道家。一與孔子同時，其一也與孔子同時，而且同有交涉。一戒孔子矜知，一戒孔子事君。戰國策魏策裏有此記載：『或謂黃齊曰，公不聞老萊子之教孔子事君乎？示之其齒之堅也，六十而盡相靡也』。還有一點，他們的姓名又是相通的。老子姓

李名耳、李老，雙聲相通，陳君柱說，「老聃亦有稱李聃者，見六臣文選景福殿賦善注。（陳說皆見老學八篇）。而萊字則又與耳字相通。耳萊雙聲，且韵亦可通。來通耳，爾雅釋親，玄孫之子爲來孫。漢書惠帝紀，內外公孫耳孫有罪當刑，應劭注曰，耳孫玄孫之子。是應劭即以耳孫爲來孫。耳既通來，而來與萊同韶，則可見耳與來字亦同韶了。所以老萊即是李耳。有以上這許多之相同，若我們還不以爲同一，則這樣湊巧之事就很難以說明了。所以我們可以毫不疑慮的，相信老子之即老萊子的。

到了此處諸君定有說，「何你之喜歡用這種論證耶！上面已用此法證老聃之即太史儋，此處又用此來證老子與老萊子之爲一人了。其實這些相同，不過是偶然的相合，沒有作爲論證之價值的。這些偶合，好似夜夢之應驗。夢固有一二應驗的，但你不能就以此而相信凡夢之都有預告的價值。這你只要將夢之總數，和應驗的次數，用百分數表出來一看就可以知道的。同樣道理，老子與老萊子之相同，也不足爲憑的。況且他們二人連名稱也不一致，所著之書也不同，卷數也不同，種種事實上的困難呢」。這些議論，真是抽象之極了。這是站在事實外邊，作浮面的觀察的。但我們現在的問題，不是要曉得這個老子事件，可佔你們的許多事件統計之百分之幾；

而是要曉得這一個事實的本身上之可能和或有的程度，用百分數表示出來時可有百分之幾。你的說法是只要一個百分數，而我們的則要有兩個百分數，是要曉得百分內之這一分之有百分之幾。天下有兩個人，生存的時代相同，其姓相同，其名相通，其著書相同，其主張之學說相同，有這許多之相同，那其同一之可能，不是已臻百分之九十九了嗎？我們若還不斷說他們是二而一，再等何時？至後人之叫老子既曰老子，又曰老萊子，名號似是不一。但名號不歸一，是古代的通行習慣如此，不足爲怪的。我們現在叫韓非不是既曰韓子，又曰韓非子嗎？叫孫武不是既曰孫子又曰孫武子嗎？在孫韓，我們既不將他們分爲二人，那在老子，又何必定要將他分成兩人呢？他們所著之書卷數不相同，也不足怪。書冊分卷，本是全出人爲，則一個分爲上下兩篇，一個分爲十五篇，何足爲非難。若必要如此做，則老萊子之書在史記爲十五卷，在漢書藝文志內，爲十六篇，這兩本老萊子就不應是同一之書了。但你此地所說，是以爲老萊子若就是老子，則老萊子之書自也應爲老聃之所作了。這個假定是極不對的。老子固是老聃之作，但現存的老萊子之書，乃是後人所做，講老子的。這和楊朱原有書，就是現在的莊子七篇，而後人得了楊學之緒餘，却又另行造起楊朱篇來一樣。書名雖同，而其著者則却並非一人的。所以我們不可以此書

的問題，而疑心到老子與老萊子的人的身上來的。

但其實對此老子老萊子是一是二的問題，我們又何必空空洞洞的作這樣的見仁見智的說法。史記老子傳的本身裏，不是就有一個事實上之鐵證，證明老子與老萊子之爲一人嗎？我們知道此傳之起首一段，孔子見老子之事，是太史公剪裁莊子天道，外物，天運等篇而成的。傳裏老子之對孔子之言，「去子之驕氣與多慾，態色與淫志」二語，是本外物篇之「丘，去汝躬矜與汝容知，斯爲君子矣」數句的。而此數句，在莊子裏却是老萊子之言！太史公在他的傳內，以老萊子之言放在老子之口中，豈非他在實際上確認老子與老萊子爲是一人嗎？羅君責張守節「讀書太粗，以不疑爲疑」，我們也要責他讀書太粗，以不疑爲疑。但我們所責雖同，而所以責的則大異了。

老子與老萊子同是一人既證明，則孔子是子思也就可以證明了。我們上面不是已提及戰國策裏的老萊子敎孔子之言，「或謂黃齊曰，公不聞老萊子之敎孔子事君乎？示之其齒之堅也，六十而盡相靡也」？而這個話，依孔叢子，乃是老萊子對子思說的。孔叢子抗志篇說：

子思見老萊子，老萊子聞穆公將相子思。老萊子曰，『若子事君，將何以爲乎？子思曰，『惟我性情，以道輔之，無死亡焉。』老萊子曰，『不可順子之性

也。子性剛，而傲不肯；又且無所死亡，非人臣也』。子思曰，「不肯，固人之所傲也。夫事君，道行言聽，則何所死亡？道不行，言不聽，則亦不能事君。所謂無死亡之也』。老萊子曰，『齒堅易敝，舌柔常存』。子思曰，『吾不能為舌，故不能事君』。

或人謂黃帝時所說之「示之其齒之堅也，六十而盡相靡也」的話，不就是引上文中「齒堅易敝舌柔常存，」二語的意思嗎？其所說的，同是老子之柔弱者生之徒，堅強者死之徒」之道理嗎？所以本於此點，我們可以說、見老子的孔子是子思而非仲尼。而說子思為仲尼，乃是由於後人之誤傳的。古人記載很隨便，常有將一人之事記為別一事的。像孟母買豚肉的事，韓詩外傳內又記為是曾子之母之事。這個情形同一書裏且有之，則在各本書中，自更是常有的了。而況仲尼與子思兩人都是一代大師，則子思之被稱為孔子，更是極可能之事了。所以曾子問的著者等，就將子思見老子的事情轉與仲尼，而聲聲口口，將子思稱為「丘」了。但這種誤會，其實也不是到後世才有，即在子思當時，也已經有的。孔叢子公儀篇裏，載有穆公謂子思曰，「子之書所記夫子之言，或者以謂子之辭」之語，可見他們祖孫二人的言論，一向就為人們所混亂的了。因有這個緣故，所以記載孔子言論之書須經一番審定，名字

叫做論語的。漢書藝文志說，「論語者，孔子應答弟子時人，及弟子相與言，而接聞於夫子之言也。當時弟子各有所記。夫子既卒，門人相與輯而論纂，故謂之論語」所謂論纂，就是論擇之名，以弟子所記之中，多有將非孔子之語作為孔子的，所以要經過這番別擇的。所可惜的，孔子之言論曾經審定了，而他的事迹，却還是依舊同別人混合不分，見老子本是子思之事，還要說到他的身上來耳。

但我們還須將這個假說，來解釋上面所碰到各點困難，看其是否合事實。先看孔老兩家世系表：若我們由下而上，一代對一代的對上來，則子思乃適當於老子。所以世系裏面，是毫無困難了。但這還是抽象的說的。請再進而將子思與老子的生卒來一算，看其是否可以相見。據史記子思享年六十二，孔子二十歲生伯魚，伯魚年五十而死，在孔子的六十九歲那一年。子思之生，現定其在伯魚死去之前十年，則孔子死時他才十四歲。孔子死於周敬王四十一年，當西歷紀元前四百七十九年。所以子思之死年，應在此數內再除四十八，為西紀前四百三十一年。這還是單據史記而說的，若我們更據孟子韓非子孔叢子等的記載，子思到魯繆公時尚生存，則他的享年當不止六十二歲。繆公之即位在西紀前四零九年，則子思之死年，尚在前四〇九年之後了。老子生卒之年，我們不知道。但知他見秦獻公是在周烈王二年。（

據周秦本記）那是在西紀爲前三百七十四年。這是子思歿後之事，照史記有五十七年了，可見子思長於老子，他之見老子自是極可能的。但老子是不是可以見子思呢？老子見秦獻公是其晚年之事。假定他當時年八十五六歲，則他三十歲光景可以見孔子的。這還是照史記之子思年六十二而說。若照孟子等之說法，則子思年八十餘，老子更有五十歲的光景，可以見他了。所以老子也是可以見子思的。我們的假設，既經過這個事實的證明，乃不終是一個假設而成定論了。

但到此地，我們還須對幾個可能的疑問加以駁正。人們或將對我們的根據發生不信用，要說道，「孔叢子是僞書，他的話不足信的。」這種說法很籠統，不能妨害我們的主張。說孔叢子爲僞書，只能說到孔叢子不是孔鮒所作而已，但你能否認他是孔臧所作的麽？我們以爲孔叢子就是漢志儒家內孔臧十篇，是孔臧所作，並不僞的。孔臧後作孔叢，乃由字音相近而誤，只是人名，並非如宋咸所說之「有善而叢聚之」之詞也。再即使我們此說不合，孔叢子確是僞書，我們也不能就以其書裏所說的，盡爲編書的人所虛搆的。小說家和劇作家的創作，可以算是純出想像的了。但是深知他們的人，一定會告訴我們道：這些是作者們自己有過的事情。這些是他們對於其環境的實寫呢。所以孔叢子即使是僞，我們還可以相信其內容之眞實。至少

其所載的魯繆公對子思，和老萊子教孔子之言等，斷斷不是後人所能憑空造得出來的。且照這種僞書不可信之說法，那必然的結論，自須說凡是真書，是都可以相信的了。這又豈是合理的呢？司馬遷的史記，可以算是一部道地的真書了罷。（除了一部明是後人增加的以外）。但試問，我們是不是可以一切承認，不加辨別呢？他在晉世家裏，說「孔子讀史記，至天王狩於河陽」云云，是明明以史記之原文爲本如此的。但他在孔子世家內，却說「踐土之會，實召周天子，而春秋諱之曰，天王狩於河陽」，又以「孔子爲春秋，筆則筆削則削」了。諸如此類的矛盾抵牾之處，我們可以因他是真書，就貿然的接受了嗎？所以我們只應問事之真僞，而不應問書之真僞的。所以孔叢子之說，還仍可以爲我們主張之根據的。

或者又說道，「雖是如此，你據孔叢子，不過是一個孤證而已，沒有價值的。」此也不對。我們以爲無證妄說，才是大病，應該避免。若證只是孤，那何傷於其爲證的資格，只要他能將各樣的困難解決無遺，則我們之證就不孤了。你看，孔氏老氏兩家之世系，是司馬遷實際調查所得，萬不可疑的。而我們將他們排比起來，却發現老子之年代，不能與孔子之年代相接。但人言鑿鑿都說孔子見了老子。這不是個永難解決的難題嗎？恰在這個當兒，孔叢子之說不先不後的出來，不是適逢其會嗎

？出來之後，又能將一切困難之點，說明無餘。則我們的證據，不是只有形式上的孤，而實質上却並不是孤了嗎？我們敢說，我們若要將老子問題解決無遺，則除非你無證的否認老子的世系，而保全孔子見老子的事實，或是無據的否認孔子見老子的事實，而承認老子的世系。你是無法可以否認我們子思見老聃的話的；因為這是唯一合事實而周衆說的一說。

論老子的書

自從梁啓超主張老子的書，不是老聃所做，說了「我很疑心老子這部書的著作年代，是在戰國之末」「老子這部書，或者身分很晚：到底在莊周前，或在其後，還有商量餘地」之後，學者們就都紛紛起來研究老子的書了。有從老子書內的事迹，以考定老子之書之時代，亦有就書內的思想文字，以考定老子之書之時代的：他們都就書論書，而將老聃拋開不管。其尙有顧到他的，也是要從書而說到他，不要從他而說到書了。這個講書不講人和以書定人的辦法，我們終覺得有些不合，應當更張。而推學者們之所以要這樣做的緣故，是因爲老子之人惝怳迷離不易考定。我們乃先作了上面之依據史記來考老聃一文，將老子確是太史儋一點來確定。人的問題既解決，則書的問題，自也可隨而解決了。我們以爲這樣的做去，既甚省事，又有着落，要比迂迴曲折旁敲側擊的辦法，往往只是徒勞無功，或事倍功半的，要好得許多的。

老聃既是戰國時人，則其所著之五千言自是戰國時的書了。五千言既是戰國時的書，則學者們欲以他爲出于秦漢間人編輯而成之說法，就不能成立了。

素癡君說道『現存的道德經，其寫定的時代，不惟在孟子之後，要在淮南子之後。此說並不自我發，二十多年前，英人翟理司 H. A. Giles 已主之。他考證的方法，是把淮南子以前引老子的話，搜集起來，與現存的道德經比對。發現有本來貫穿之言，而道德經把他們割裂者；有本來不相屬之文，而道德經把他們混合者；有道德經採他人引用之言，而誤將引者之釋語羼入者。他舉出道德經由湊集而成的證據很多，具見於其所著之 Adversaria Sinica (1914 Shanghai) 第一冊中。』（古四頁四一六）即翟理司之說，也沒有成立的希望。（一）翟氏說道德經割裂，這乃是他不明白道德經，是雜記體的文字，本身很簡短的緣故。淮南子以前人引用他的話，看去似是貫穿的，乃是將他之意思，加以引伸，將他的短句，插入於自己之長段文中的結果。翟氏之說將其次序倒置了。（二）翟氏說道德經將人家的本不相屬之言，混合於一處，乃是不明引老子者之將其同章之言，應用到不同處所去的。（三）翟氏說道德經有採用他人引用之言，而誤將引者之釋語羼入者。我們目前沒有翟氏之書，不能查出翟氏所指究爲那章。是指「夫唯兵者不祥之器」之三十一章嗎？所謂釋語，乃指「言以喪禮處之」之三句嗎？則此章已經學者們考定，有注文之誤入的。所以這是引老子的將誤本之老子引去，而不是老子之誤引別人的。翟氏書

中或尙有別的證據。但我們也無須再來逐條的討論了；因爲無論如何，我們之老聃時代這一個重要的事實，可以將他們劈頭的來取銷的。

顧君頡剛在從呂氏春秋推測老子之成書年代一文裏，也以爲老子之書出於後人之結集。「其結集之期，大約早則在戰國之末，否則在西漢之初。（頁四八五）他說「我前讀呂氏春秋，見其中多用老子詞語，但未嘗一稱「老子曰」或「道德經」曰，曾疑此等語，都是當時習用的詞語，含有成語及諺語的性質的。到了作老子時乃結集在這部書裏的。」顧君此說胡君適之「就以爲不然，謂安知非因老子一書，熟習於人口，遂像諺語一般的使用呢。」（頁四六五）胡君之論還是過存猶豫之詞：我們現在可以直率的說，當時的情形，確是如此的了。呂不韋招集門客編書時，老子之學已大行，他的言語幾成爲家喻戶曉的成語，所以這些門客們，只要引用好了，並不必像引黃帝子華子等不經見之言，要另出其主名的。這是就原則而說。但我們還須進看顧君說老子是結集的話的根據。他說，「老子中所包含之學說，甚複雜，自楊朱的貴生，宋鈃之非鬥，老聃的柔弱，關尹的清虛，愼到莊周之棄知去己，戰國末年之重農愚民思想；以及兒良之兵家言，都有」。（頁五一六）他又說道，『老子之書，不是由一個人憑着自己的思想寫出來的，他的成分很複雜，有聖人之

言，有兵家之言，有古代遺留之言。』（頁四八六）但這個內容之複雜，就可以證明作者之不是一人嗎？論語是最爲人們所信爲記載一人之學說的。但其裏面，却什麽都有，有論學的、有論政的、有論人的、有論禮的、有論樂的，……內容之複雜也極了。我們難道就可以因此，而說論語所記孔子之言，不是孔子一個人之說，而是許多人之說嗎？我們以爲一個思想家，生在一個時代，無不有那個時代的問題，需要解決。問題許多，性質又不同，那他所著之書之內容，自然也隨而爲複雜了。但是內容雖是複雜，而思想家用以解決他們的態度，則却是極其單純的。好像一串錢，看過去固然有大大小小厚厚薄薄之不同，但其中間，却只有一根串頭繩，將這些大大小小厚厚薄薄之錢連貫起來的。同樣道理，老子之所講的問題雖複雜，而他的解決問題的精神却是單一的。這是一個甚重要之點，爲我們所不應忽略的。而顧君却不與注意，那自無怪其鑄成了一個大錯了。而且顧君之可議還不止此。老子既是結集的，則我們還要知道這個結集的，究竟是誰，又以何種方式來結集的。顧君說，「我甚疑老子一書非一人之言，亦非一時之作：而由於若干時代的積累而成。」（頁四八四）這個多人之書，到底是那幾個人的書？他們經過若干時代，又以怎樣的方法來結集道德經的呢？是各個時代各個作家，將其作品互相傳遞，像一封循

環之信，逐步增錄而成的嗎？那末道德經應是一本雜亂無章的書了，我們爲何只見他是一部有組織的書呢？是各時代的各作家不相連貫的，逐漸增加起來，像各個時代之游客，在名勝之處之巖上壁上，各自題辭而成的嗎？則又是誰將這些散亂的題辭，鈔錄下來成一本書的呢？我們要知道這一點。但這是顧君之所不肯回答的。顧君之說，在原則外，又有此諸困難，則其不能成立，可以決實了。而其致誤之總原因，則在其所用之方法，要以書定作者，要以書之內容之複雜，推定書之著者之非一，之下弄上之方法。樹之良否視其果，顧君這個方法之不良，就可於其解決老子之書之問題時見之矣。

或者到此說道，『你的說法根本就有問題。你依據史記來考老聃，充其極，也只能說老聃之人，就是太史傳而已。你還不能就此卽說，老子的書，也是他所做的。因爲諸子之書，大半不出於己手，而是後人之所編集的。』此說確是諸子著作之實情。但不能應用到老子身上來。老聃著上下篇之事，史記裏記得有本有末，詳備極了。太史公不是能平白的造謠的，我們爲什麼而不相信他的話？所以我們應得再來依據一下史記的。而且依據了史記，我們還可以解決了一個老子到底是什麼書的問題呢。

關於此問之答復，歷來有下列之數種：(一)老子是論道之書。鳩摩羅什，佛圖澄，梁武帝，等主之。他們以為老子是明因果之理的。(二)老子是修身之書。孫登，陶弘景，顧歡等主之。(三)論兵之書，唐王眞著論兵述義三卷，以老子為論兵之書。(四)治國之書。河上公，嚴遵等主之。日本安井息軒云，『聃非隱者也。細玩其書，皆憂世憫時之言。』嚴復云，「道德經，是言治之書。」(五)王弼何晏鍾會羊祜等，則包括衆說，謂老子之書，乃以虛無自然，明理家理國之道者。顧君頡剛亦以老子書有論道，修身，治民，之三部分。但以上種種之說法，皆專就老子之書之複雜內容，加以分析而得的，是不能脫離主觀性的仁者見仁智者見智的說法。不足用。我們所要得的是一種合乎客觀事實的說法。但這是只可以從史記裏來的。從史記則我們可以說老子之書，是一本政書，為人講治道而作的。你不要以為我們此說，與嚴復所說的沒有什麼不同。此中自有分別。嚴氏之說是從分析老子之書之內容而來的，是邏輯的。我們之說法呢，則是從追求老子之本事而得來的，是歷史的。所說雖同，而所以說的，則大異；故不能併為一談的。現在且看老子著書之本事：史記本傳說，『老子……居周久之，見周之衰，乃遂去。至關，關令尹喜曰，子將隱矣，強為我著書。於是老子乃著書上下篇，言道德之意，五千餘言而去。』於

此見老子之書，是爲關令尹喜做的。關令尹喜，是一個治民之官，則爲治民之官所做之書，自是講治民之書了。所以老子是政書。這本是再明白不過的事。但說來眞可怪，我們通常讀這段記事時，終是忽略過這個小小的事實。而忽略之之原因，則在我們不得關令尹喜四字之確解。我們終將此四字解得怪可笑的：不是將關尹當做一個關大郎，是一個收賣路錢的人，就是當他是一個巡夜老伯，一個像杭州黃龍洞寮房門旁的聯語所說，擊柝抱關有異人，的抱關擊柝的。有時呢，却將關令尹喜當作函谷關裏的一個令尹，也不想，令尹是宰相，不曾出住在小邑裏的，也不想，令尹是楚官，楚之令尹不會到秦之小邑裏來的。而尤其可笑的，是令尹終可以算是一位大官了，但我們終是想不到他的政治作用上去。其實呢，這關令尹喜四個字，應該乾乾脆脆的，解作關之令姓尹名喜的。這個解法，古人是知道的。索隱引李尤函谷關銘曰，「尹喜要老子，留作二篇，」就將尹喜作人名。索隱又引崔浩以尹喜爲散關令（皆見史記卷六十三）。崔氏解關字雖是錯了，而於尹喜之爲關之令一點，却是莫有懷疑過的。邊讓之老子銘曰，「見迫遺言，道德之經」，（隸釋引）雖是說得過火一點。但要人做書，却可以用強迫手段，那自是一個有位有勢之官了。所以到此爲止，關令尹喜四字之解釋，還是不錯的。但到了列仙傳行世以後，人們乃只

知道老子是仙人，邀其做書的關令尹喜，亦蒙上了一層仙氣，變為，「善內學星宿，服精華。老子西游，喜見其氣，知眞人當過，候物色而迹之，與老子俱之流沙，莫知所終」之眞人了；將他是關之令一個事實完全忘却了。這個事實既忘却，於是老子是政書之事實，也連帶的忘却了。這是多少可惜之一事啊！

讀者到此定要問道：『說老子之書，是為關令而作之政書之後，又有什麼好處呢？』本來我們考古，目的是在求是。其結果的好壞，我們是不應為他操心的。但我們若要這樣做，則亦無所不可、沒有一個眞理，不能有他的好的影響的。老子政書的事實，是一個長久遺忘了的事實，一旦忽然恢復轉來，對於舊說之理董，自會有極大的影響的。我們若認識了他，就可以得下面的幾點好處。第一，老子書之文字訂正，就有了參照之標準了。譬如十五章之「古之善為上者」之「上」字，各本都作士。俞樾說，『河上公注曰，謂得道之君也。則善為士者，當作善為上者。（見老子評議）陳君柱說，『按俞說是也。文子上仁篇作古之善為天下者，可證』。（見老子集注）俞陳二家，因為沒有最後的佐證，所以只可以在書本文義上對勘而止。若得我們之說，以老子之書，是為關令而作的政書，則此為上者之「上」字之必是上字乃得坐實了。第二，有了此說，老子文字之注解，也可得其指導了。十四章

，執古之道，以御今之有。劉師培說，『有，即域之借字。有通作或，或即域之借字』。此說本在可取可不取之列。今以我們之老子政書之說看之，則有之訓域，即訓為國，之說，就取得其應採之資格了。

這也是第二項內的好處：老子的第八十章，「小國寡民」四字，可以得一個有着落的解釋了。所謂小國，就是指那尹喜做介的函谷關。函谷關是秦之小邑，人口不多，所以老子他說「小國寡民」。老子既答應為尹喜做書，所以他所講的話乃着眼於尹喜所治之函谷關的。這四個字，只有這個事實的解釋，方說得通。否則如將有這個大困難：以老子之道之廣，大小上下無所不包的，何以於講政治時，必欲得一個小國寡民之處呢？難道碰到了一個大國多民之處，老子之道，就不能應用了嗎？我們可以斷其為必不然的。但是歷來的學者們，以忘了這個事實上之理由，乃大運其心思，創為異說。嚴復說那章說，『此古小國民主之治也』。於注三十七章說，『老子言作用，輒稱侯王。故知道德經，是言治之書。然孟德斯鳩法意中言，民主乃用道德，君主則言禮，專制則用刑。中國未嘗有民主之制也，雖老子亦不能為未見其物之思想。於是道德之治，亦於君主中求之。不能得，乃游心於黃炎以上，意以為太古有之。蓋太古君不甚尊，民不甚賤，事與民主本相近也。此所以下篇八十

章有小國寡民之說』。此竟以老子之實際計劃，作爲一番懷古之遐想了。姚鼐說，『上古建國多而小，後世建國少而大。然國大人衆，雖欲反上古之治，不可得也。故老子欲小其國，而寡其民』，亦以要反上古爲言。但還沒有說出國大人衆之不能反於上古之理由來。陳君柱乃補充之說，『天下之亂，皆起於大國，大則恃其富强以壓迫弱小之國，而天下乃多事矣』。往年我們在廣州，有一個同學拿瑪爾薩司之定理，來說老子之小國寡民，說道，『這是老子曉得國一大，民一衆，一定要起食物之恐慌的，所以預防其禍，而來主張小國寡民』。理由愈舉愈多，方興未艾。近年來我國外患日亟，國土日蹙。友朋私談時，竟有以我國幅幀太廣，人民太多，爲應得減少的。理由是：老子曾主張小國寡民。這是和亞力士多德之主張一樣，一種灼見也。言之鑿鑿，像煞有介事。强暴侵凌，反算是玉我於成。嗚呼，其然豈其然乎！我們固不願阻止學者們發表這樣的政論。但我們敢請其以獨立之形式，來主張小國寡民；不要再以老子之四字爲口實了。學者們於解釋老子四字時，也不要再事鈎心鬥角瞎說臆測，想出點不得不然之理由來了。因爲這四字只有一個事實上之解釋的。

我們之老子政論之說還有一個第三好處。就是老子之無爲而無不爲之學說，可

以以此而得到一個正解了。我們通常終以爲老子之說無爲，乃爲一般人說法的。今乃知老子之說是對關尹之爲令的而說，其無爲，是只對爲君者一人的了。漢書藝文志謂道家爲君人南面之術；說是君人，是還能有見於此的。無爲之說，旣只可用于爲君者，則除君之外之許多臣下們，自不可以無爲，而應有爲了。所以老子之說無爲，乃是對一部分之人而發的。他的意思，實是君無爲而臣有爲。但以他是對爲君者而說，所以以臣之有爲歸君，而說君之無爲遂無不爲耳。老子之眞意旣得，則莊子之創作也發現了。這是莊子，第一個將無爲之說不用于一部分人的身上，而推到一般人的身上來的。

以上略舉三點，作爲我們老子政書之說之說明。已可見其爲不是徒說了罷。

考老彭

我們考老子，乃須帶考論語裏的老彭，眞是初料之所不及的。但是天下事幾乎無不如是。這個老彭問題，不過是其中之小小的耳；用不著深怪。考老子又爲何要牽涉到老彭身上來呢？原來學者們，多有主張這個老彭就是老聃的，所以我們研究老子的，就有將他再來加以研究之必要了。此說之發生，在舊說的立場上，倒是很自然，很邏輯的；因爲既然相信老子是孔子之師，那末記載孔子言行的論語裏，自須有關於老子之記載。於是以「述而不作信而好古，竊比于我老彭」之老彭爲老子，自是必然的結論了。這個解釋，在我們既已證明孔子沒有見過老子的身上，是無從發生的；所謂「皮之不存，毛將焉附」也。但歷史上既有此說，此說又有牽涉到孔子老子二人之學說處，我們不得不再來注意他一下。這在我們的立場上說起來，是個退一步的工作了。

誰是第一個主張此說的呢？那就是東漢末年的鄭玄。但他的對於老彭的主張，不止於說老彭是老聃，却更說老是老聃彭是彭祖，將老彭兩個字，化爲四個字的。此說有重重的困難，所以歷史上，贊成者並不多。在晉只有王弼，在唐只有司馬貞

，在清只有宋翔鳳而已。簡朝亮論此說道，『由鄭言之，彭在老先，何以經不稱彭老乎？』（馬叙倫老子解詁引。此篇內之別的引文也都出此書。）這個時代序次之不順，是鄭氏所不能辨護的。而宋翔鳳却說『論語不曰彭老，而曰老彭者，以老子有親炙之義，且尊周史也。』但孔子之言，是連彭祖而亦「我」之的，難道孔子對於他，也能有親炙之義，又以其是周史而尊之嗎？所以宋氏此辨，也還是無濟於事的。這個倒置古今人，是鄭氏之說之一個極大困難了。但不止此也。還有二人稱姓之困難。馬君叙倫說，『以殷代之彭，與周世之老，並稱老彭。雖羲軒禹湯，亦可比列，然彭則有彭祖，彭名，彭生，老則有老彭，老童，老佐，不具其名，將誰區別？證之載乘，詞例罕同。』有姓無名，你究何以知其是誰？此則鄭氏雖有萬喙，也不能再自置辨的了。以小小的一個假設，竟有了兩個大困難，那自無怪後人之不將他來採用了。——鄭氏這個解書方法，令我們想起潛研望文集裏所記之方望溪的古事來了。使得我們既發笑，又生氣。方望溪自以為會做古文，得意非凡。有一天，他以所作之曾祖墓誌一篇，給臨川李來看。李氏看不到一行，就將稿子遞還他。他大怒，說道，『難道我方某之文章是不值一讀的嗎？』李回說道，『自然囉。』方聽了更怒，要他舉出理由來。李說，『中國縣名之以桐字打頭的，有桐柏、桐廬、

桐鄉、桐梓、你的桐城不過是中間之一耳。你乃稱桐城爲桐、後來的人那裏會知道是桐城呢？』我們想鄭玄若在，一定會知道的；李氏大可以不必爲方望溪担心。否則，他也不會看見老字，就說老聃，看見彭字，就說彭祖了。唉！以鄭氏這樣負一代盛名的經師，解起書來，尚且這樣幼稚，那又何怪後來的許多學者們，要犯了拘滯，浮淺，之大毛病呢。這種解書之法，粗看去好像是文理密察；而按其實，則只是在那裏認字；那裏是在解書？唉！以這種貼地爬之精神讀書，天下之空話安得不多，作家之眞意安得不湮沒呢？這眞是非少故啊。——因論鄭氏之解老彭，遂不禁連類及此，也不管此番閒話之越出此文之範圍了。

趕緊拉住，書歸正傳。經過以上的討論，我們以爲鄭氏的分解老彭，是再也不能承認的了。但是鄭氏所下的惡種子，却並不曾隨鄭氏而俱滅；經過了一番腐化作用，反而漸漸的生長起來，大開其花。後來學者們，雖不復從鄭氏之分解老彭，却猶保存其老聃彭祖之說法，而來主張老彭爲彭祖，和老彭爲老聃了。但經過了這個分化，老彭彭祖說和老彭老聃說，就能有較好之命運嗎？並不見得。現在請分兩項討論之。

先論（一）老彭即彭祖說。郭璞注呂氏春秋情欲篇說，『彭祖，殷之賢臣，治性

清靜，不欲於物，蓋壽七百歲。論語所謂述而不作信而好古，竊比於我老彭，是也。』皇侃論語義疏說，『老彭，彭祖也。年八百歲，故曰老彭。老彭亦有德無位』。邢昺論語正義說，『老彭卽莊子所謂彭祖。李云，「名鏗，堯臣，封於彭城。歷虞夏至商，年七百歲。故以久壽聞」。崔云，「堯臣，仕殷世，其人甫壽七百歲」』。以上所舉，是幾個主張老彭卽彭祖之說的較較代表。他們此說，雖比鄭氏的爲簡單，爲近情；但他們的解釋方法，還是和鄭氏出於一個機杻的。他們雖以老字，爲形容七百歲八百歲之高壽之詞，但其解彭字却仍是彭祖。於是我們上面所引之馬君叙倫之駁論，又可以移用於此處了。只見一個彭字，你那能就知他爲彭祖，不是彭名，彭生呢？但是我們硏究一說，須將他發展到最有力的程度，而加以討論。如此則對方不致連呼寃枉，未盡其所欲言，而我方駁論之力量，亦可以隨對方之發展而增進了。主彭祖說的學者們可以說，『你這個批評也太容易了。但你要曉得這個老彭的老字，並不是像皇侃們所說，是形容詞，因其年大，故曰老的。老字實是彭祖之姓啊。因爲據世本，老童生吳回，又據史記楚世家，吳回生陸終，陸終生彭鏗，鏗就是彭祖。彭祖之稱老彭，是他後來以王父老童之字爲氏的結果。所以老字是姓。我們之解老彭爲彭祖，猶如解孔丘爲仲尼，是兩字都解，不是單認一字的。』這個說

法，固比分解的，要逼緊得多了。但若謂論語之老彭，就是你所說的彭祖，則還有困難要發生的。我們曉得彭祖在堯時，爲堯所舉用過，史記五帝紀說，「禹、臯陶、契、后稷、夔龍、倕、益，彭祖，自堯時而皆舉用。」他是當時的一個諸侯。傳國七八百年，到商時，爲商所滅。國語鄭語說，「祝融後八姓。彭祖、豕韋、諸稽、商滅之。」我們且不管這個彭祖是開國的，還是末代王，他終是一個部落的酋長，是政治上的人物。從未他所做的，盡是政治上的事，和述而不作信而好古的治學態度，是根本的不相干了。孔子如何會去竊比他呢？所以老彭還不是你所說的彭祖的。或者又說道：「且慢。且慢。據世本，「彭祖姓籛，名鏗，在商爲收藏史，在周爲柱下史。」是彭祖又是史官。史官之態度，多是述而不作信而好古的。所以還可以爲孔子所竊比的。」我們以爲世本此說，是後人妄加，而非原有的，不足信。閻若璩洪作世本考證，也疑其爲宋衷之注文了。現在我們觀於司馬貞之索隱，而益信其說之不錯。索隱道，『按藏室史，周藏書室之史也。又張蒼傳，「老子爲柱下史」，蓋即藏室之柱下，因以爲官名，則老子是周史也。既老彭是史官，意彭祖在堯時，亦是史官。故夫子欲竊比此二人矣。』世本是司馬貞注史記時所常用的。若原文內本有彭祖爲史官之說，則他斷不會將他拋棄而不引，而別去想當然的說，「

意彭祖在周時爲史官」的。所以世本之此段文字，不是宋衷之引司馬貞；必是他以同一之心理過程，而造出來的。如此，彭祖還不是史官。還是和述而不作信而好古之治學態度，沒有關係的。孔子如何要竊比他呢？再卽使我們退百步，承認此說是對的。則也還另有其困難。請問你又何以說明竊比於我老彭的「我」字呢？王夫之說「我，親之之辭，必覿面相授受」。彭祖爲堯時人，極遲亦爲殷時人，孔子和他相去至少千把年，那有覿面之可能？既沒有覿面之可能，還何以要表示其親近之意呢？以孔子本爲宋人，殷爲宋之先世，所以引而近之麼？（武億之說）。此說太沒頭腦。孔子安能將殷人，人人而我之。而且我們據鄭語，知商滅彭祖。商和彭祖，簡直是仇讎。孔子是殷人，爲何要對仇讎表示親近呢？若以爲對殷之賢人而我之，則宋之賢者，無過於微子箕子比干之三仁。孔子於稱揚他們時，爲何不說我殷之三人，以引而近之呢？這又可以見武說之不通了。總之老彭彭祖說沒有一點地方，可以說得過去，我們應卽行斷定其不能成立了。

現在請再看(二)老彭卽老聃說。此說主張的人極多。邢昺論語正義引一說道『一云，老彭卽老子』。葛洪抱樸子明本篇說，『老子既綜禮敎，又能久視，故仲尼有竊比之歎』。後世學者，如淸初之王夫之，近世之江瑔和現在的馬君敍倫，王君方

剛等，都是主張此說的。但此說之主張者雖多，而其價值，則還是毫無的。請分音韵、事實、和學說，三點討論之。以此派之學者說到學說一方面，所以我們就以歷來學者之羅提學說的，幷在此地一起討論了。(A)音韵。王夫之說，『按老聃，亦曰太史儋。聃儋彭音蓋相近』。馬君敘倫說明音蓋相近之理道，『彭之與聃，證之音讀，自可通借。說文，彭從豆彡聲，則聲歸侵類。然證之甲文作彭，或作鼓，則段玉裁刪其聲字是也。彭邊之彡，所以表鼓聲之彭彭，於聲類宜歸陽部。說文，鬃祊為一字。春秋成十八年左傳士魴，公羊傳作士彭，並可證也。聃聲談類，談陽之通，若國策更嬴虛發而鳥下，僞列子湯問篇，更作甘。而說文讖，重文作誌，詩桑柔，瞻相臧陽狂協音，並其證矣。然使彭如僞說，從壴彡聲，則侵談相通，古亦有徵。少牢禮有司徹乃錟，古文錟作尋。儀禮士冠禮，執以待於西坫，古文坫為襢。周禮鍾氏以朱湛丹秫，注讀如漸車帷裳之漸，亦並其例矣。然則老子之字聃，而論語作彭者，弟子以其方言記之耳』。此似是說得頭頭有道了。但音理是不能作為獨立的證據的。他是這樣的籠統和游移，一遇反證，就要失却效力的。所以我們還得看別點。唐君鉞說得好：『音理固然可通，但既非確定，則不能不求旁的證據——事迹，與學說』。(見古四楊朱考再補) 現在就請進而看(B)事實。馬君說『論語加我

字於考彭之上，前儒以爲親之之詞，是也。蓋老子宋人而子姓，孔子之同姓，故然」。馬君此說本於姚鼐。（見他的老子章義序）但眞不値一駁。史記明謂老子姓李，而此竟謂姓子；明謂陳之若縣人，乃此却謂是宋人。姓名籍貫，無一相合，是其所說簡直是別人，而非老聃，我們也殊可以不必再去管他了。而馬君對於我字之解說，尤爲可笑。因爲老子是孔子同姓，所以孔子親近之。我們眞不明白，孔子與宋司馬桓魋，爲何結了一個大怨仇呢？他不是孔子之同姓嗎？若桓魋仇人，還可辨說。則我們上文所引之微子箕子比干等孔子爲何不我之呢？他們不是姓子嗎？馬君之說明，既是不合，所舉之事實，又無根據，則他之說老彭爲老聃，只是一句空言吧了。黃君方剛也曾從音韵方面，補足過馬君之說，這一點，我們也不再去討論他了。只來看一看他說論語加我字之理由。他說，這是『因孔子常問學於老聃之故也。』但我們只見先生稱弟子用我字，不見弟子稱先生用我字的。孔子弟子而稱其師老子用我字，不是親近得幾近狎瀆嗎？可以知其非了。現請再從學說方面(C)看一看，看又是怎樣？這裏所謂學說，是專指解論語的述而不作和信而好古兩句的。楊龜山答胡迪功書曰：『老子以自然爲宗，謂之不作可也』。宋翔鳳曰，『老子曰，「象帝之先」。又曰，「太上下知有之」。曰帝之先，曰太上，此推乎古而益遠者也』

。此種說法不對。這是就老子之所主張之道而言的。楊氏之不作，是說道之能作，人可不作；宋氏所謂之帝之先，也是說道之初。都是在玄學意義裏的。這和述而不作信而好古之帶有人事之痕迹的完全不同。我們應該即將此種說法，拋開不論，而來專看就經驗方面而說的說法。宋翔鳳在此方面說，『其（老子）書二篇，屢稱聖人，即述而不作也」。又曰，「執古之道，以御今之有，能知古始，是爲道紀。」此信而好古也』。但此之解釋也是不合於二語之意的。老子書中並沒有稱引過一次古代之聖王。他所謂之聖人，只是其「古之善爲上者」的上，和「候王若能守之」的候王，是混稱古古今今的執國政的。不像孔子祖述堯舜，憲章文武，他之聖人是確有所指的。老子既不述什麽人，則自不能說他是述而不作了。老子的執古之道的古字，看去好像是信而好古的古了。但老子的古，只是始字的意義，所以下文就以古始二字迭用。老子之這個古始，只是道體未散前之朴。他所以欲人知這個古始，執著這個古始者，是要爲君的體驗這個古始，就是保住無名樸，以鎭萬物之化作；不要到了樸散之後，專去立禮制去。這在他看來，是忠信之薄而亂之首而已。所以老子的古始是有一個虛無的傾向的，和孔子的所謂古，指古代之文物制度有實體的，大不同的。宋氏乃以此兩個不同的古，而證孔老之相比，是斷不能成立的

，宋朝朱子，以曾子問裏之老子言禮四條，作為老子之述而不作，信而好古之證。但這也只足以見老子之欲知古始之處，並不見那裏有什麽信而好古之意義的。這在我們上面考證老聃文內已經說明過了。茲亦不贅。其實，非但老子不是信而好古的，他倒還是信而好今的呢？他的實際之主張，是將其當時社會的實行方式，盡量採入的；一切權謀術數之言，用兵之道，混同善惡，厭薄仁義之主張，為一般大衆之所照行的，無不有其地位。這與孔子之主張是多少相反呢？但朱子此說之外，又另有一種說法。他說道，『聃述古事而信好之，如五千言，或古有是語而傳之。列子天瑞篇，引黃帝書，即谷神不死四句是也』。自朱子一開此風以後，學者們就都向這方面做尋出典之工夫了。楊愼說：『愼按佛經三教論曰，五千文者，容成所說，老子為尹談，蓋述而不作。又按莊子引容成氏除日無歲無外無內，則容成氏固有書矣。老子述而不作，此其明證』。馬君叙倫說，『老子五千言文中，……「將欲取之，必固與之，」此周書之辭也。「强梁者不得其死」，此周廟金人銘之辭也。「天道無親，常與善人」，郎顗上便宜七事引，以為易之辭，則老子蓋張前人之義而說之，不自創作也。又漢書藝文志道家，老子前有伊尹、太公、辛甲、鬻子，四家。則道德之旨不始老子，而有所承。……此並述而不作信而好古之證也』。黃君方

剛更引老子書中古語或類古語者，至十五條之多以證此二語。（見古四老子年代之考證一文）凡此諸說，其實只能說明老子之亦用人言而已。老子之亦用人言，他自己也經說過的，「人之所教我亦教之」。但這與孔子二語有什麼相關呢？天下人那一個的言論，句句是突然而生，上無師承的？一用人言，就說是述而不作信而好古，則是滿天下都是孔子所欲竊比之人了。孔子此二語之意義，難道眞是這樣的籠統而不確切的嗎？這是定不然的。我們以爲學者們此地之根本毛病，就在只管枝枝節節的說，而沒有找到一個中心的事實；只管說老子這個是信而好古，那個是述而不作，却並沒有將孔子之此二語之意義，弄得明白，他的背景表顯出來。我們若要明白此二語之背景，我們應先將孔子是怎樣的人之一點來認清的，孔子一生是在究觀古今之篇籍的。書籍幾是他的生命，和他分離不來的。他像墨子一樣，旅行時也帶着書籍，畏匡危急之時，還要卜自己運命於斯文。所謂文就是書籍。就可以見孔子與書籍之拆不開之關係了。認清了這一點，我們乃可以解他的二語了。所謂述而不作，是指他教授弟子的時候，只以詩、以書、以春秋，古代的書爲教本，就此舊書發議論，而不另去作教科書而言。所謂信而好古，是指他研古有得，就引用服膺，像見春秋之書天王狩於河陽，因得尊王之義，就尊起王來，見隱公之實爲見弒而書

義，因得上下隱諱之義，主張起父爲子隱子爲父隱來等等而言的。我們既明白此二語之正解，是不能離開書籍而外找的，則自不會再以老聃爲是老彭了。老子一生、那曾做過這樣的事呢？汪氏讀子卮言十二章裏，雖「說老子世爲史官傳述六經，亦述而不作。」但此實在毫無根據。我們幾曾見述而不作之人，乃會爲關令尹喜獨立的，無所依附的，做一篇道德經的？又做部那種精神之道德經的？只此可見汪說之不是了。總合以上之討論，我們可以說，學說一項，也不能證明老彭之爲老聃的。事實與學說，既都不能證明老聃之爲老彭，則音韵之一證也等於白設了。音韵事實學說三證既都不能成立，則述而不作信不好古之老彭之不爲老聃，也決實了。

但是到此諸君或要提議道，「論語之老彭既不是老聃，也不是老聃化之彭祖。那末是不是大戴禮記虞戴德篇所說之商老彭呢？在鄭氏之前包咸就是這樣的主張；宋朝的朱子，也表贊同過的。」這個假設，自比鄭氏等之說有憑據，因爲一則名字相同，二則老彭之與孔子，學行上也頗相類似。大戴禮說他道：『昔老彭及仲傀，政之教大夫，官之教士，技之教庶人，抑則揚、揚則抑、綴以德行，不任以言』。可見老彭也是一個教育家，以政以官以技教授上下人等的；且又特別的注重德行，和孔子也相像。那末他爲孔子之所竊比，自也極爲可能。但我們對於老彭，除大戴

禮記此條之外，更沒有旁的知識，可以證其爲述而不作信而好古。我們固然不能即以此而說他決不是孔子所比之老彭，但也不能坐實他就是這個老彭的。這個問題之解決，還須依賴別的問題之解決的。但一提起別的問題，則我們可以立刻否認老彭之爲商之老彭了。因爲他既不是孔子所親炙的，二人年代相去千把年，又不是宋國先世殷朝的本家，孔子沒有什麼理由要用一個我字，以引而近之的。所以論語之那個老彭，還不能是這個大戴禮之老彭了。

然則這個論語裏的老彭，究是那個呢？在此地，我們敢立一個大膽之假設了。我們以爲論語裏的老彭，只是一人的名字，而他的姓則是我。乃因我們通常終是將我字，作爲主有的代名詞看，遂將我老彭解爲我的老彭，將他的姓也解去了。春秋戰國之時，自有姓我的人。風俗通有我子，六國時人，見元和姓纂引。漢書藝文志，有我子二篇，顏師古注引劉向別錄云，爲墨子之學者。則論語之老彭自無不可以姓我了。我老彭大約是和孔子同時的，但年輩却稍先於孔子。其治學之方法，亦是專讀詩書等古籍，依附這些古籍，而發議論以述爲作的。與孔子志同道合，孔子極尊敬他，所以說要竊比之了。

諸君或者要說「這是孤證，不足信。」這個我老彭之不見於旁之古書裏，在論

話裏也只一見，我們也承認的。但論語中此類甚多，如荷蓧擊磬長沮桀溺等等，都只是一見，而又不旁見於他書的。我們既從沒有以此之故，而不相信他們之存在，則對於我老彭，何以定須懷疑他之存在呢？他必是存在的。只是我們對於他的知識，除了孔子之這一句外，什麼也沒有了，爲可惜耳。

現在的學者們，頗有主張孔子爲是古代唯一的，將學術民衆化的，這個信仰，實在不合孔子當時之實情。論衡講瑞篇裏就另有一個少正卯。他與孔子同時授徒，孔子之門爲他三盈三虛。現在我們又證明我老彭也與孔子作同樣的事。則更可見孔子當時，將學術民衆化的大有其人，不只孔子一個了。

再來主張楊朱卽莊周

孟子說他當時的思想界情形道，『聖王不作，處士橫議，楊朱墨翟之言盈天下。天下之言不歸楊則歸墨』，（滕文公下）又說，『逃墨必歸於楊，逃楊必歸於儒』。（盡心下）可見當時的思想界，是被儒家墨家楊家三分了。但說來眞是奇怪。到了後世，我們硏究那個時代之思想情形時，却只見儒家墨家和他們兩家的關係。而楊家則除列子內之楊朱篇外，更不見有什麽。以當時這樣煊赫的一派思想家，門徒衆多，反對的亦大有其人，而現在却只有這一點，和儒墨兩家不平衡如此，這不是一個難以理解的事情嗎？蔡君子民對此異事心懷不安，幾經思維乃作楊朱卽莊周之說道，『莊子蓋稍先於孟子，故書中雖詆儒家，而不及孟，而孟子之所謂楊朱，實卽莊周　古音「莊」與「楊」「周與朱」俱相近，如荀卿之亦作孫卿也。孟子曰，「楊氏爲我，拔一毛而利天下不爲也」，又曰，「楊朱墨翟之言盈天下，楊氏爲我，是無君也」　呂氏春秋曰，「楊生貴巳」　淮南子氾論訓曰，「全性葆眞，不以物累形」，楊子之所立也；而孟子非之」，貴巳葆眞，卽爲我之正旨，莊周書中，隨在可指　如許由曰，「予無所用天下爲」；連叔曰，「之人也，之德也，將磅礴萬物，以

爲一世斬乎亂，孰弊弊焉以天下爲事。是其塵垢粃糠，將猶陶鑄堯舜者也。孰肯以物爲事」。其他類是者，不可更僕數。正孟子所謂「拔一毛而利天下不爲」者也。子路之詆長沮桀溺也，曰，「廢君臣之義」，曰，「欲潔其身，而亂大倫」，正與孟子所謂「無君」相同。至列子楊朱篇，則因誤會孟子之言而附會之者。如其所言則純然下等之自利主義，不特無以風動天下，而且與儒家言之道德，截然相反。孟子所以斥之者，豈僅曰「無君」而已』。（古史辨第四冊頁五三九—五四〇）此說一出，千古之謎，忽然猜破；楊氏寶藏，頓然發露。孟子時之思想界鼎立之局勢，也瞭瞭如在目中了。我在少時，初知此說，欣喜異難以筆墨形容；以爲游魂般的楊朱，今日尋得軀殼可以還魂了。但在國內呢？自蔡君之說發表以來已有二十餘年，中間却還沒有一個學者繼續過，而反對之論，則却隨唐君擘黃以俱來。唐君爲楊朱，一連做了三篇長文，雖不專爲蔡君，而駁蔡說，要居其文中最重要之地位。他謂楊朱斷非莊周。繁證博引，似無可以再來翻案之餘地了。唐君以後，鄭君賓于高君亨門君啓明等，遂各有對於蔡說之批評；無不主莊子非楊朱的。此事爲我國周秦哲學史上一大公案，我們不得不將他解決。聞蔡君對於此說尚有一篇詳考，可作我們的指導，但現在却尚未發表出來。我們於此，只得一隨已意，再來將此說提出一番

了。事循其本，請就唐君之駁論，一陳所懷。

唐君楊朱考裏駁蔡說共有五條（古四頁五四七—五五〇）。第一條說，『古音「莊」與「楊」，韵雖同而聲則異，「朱」與「周」，聲紐雖同，（古音同屬「端」母）而韵則異。幷且以聲近（不同）證二名之屬一人，是極危險的事。胡元玉駁春秋名字解詁叙內說的好，「高郵王氏喜言聲近、名字解詁，破字尤多。雖合於古假借者不少，而專取同音之字爲說者，頗不免輕易本字之失。人之名字，非若詩書；文理不屬，難可尋繹。全棄本字，悉取同音，心所不安，病之久矣」，蔡氏似乎也不免「輕易本字之失」』。在其楊朱考再補裏，唐君又說道，『「關於古人名字，未可泛通轉。（參看楊朱考所引胡元玉之論）」』。（古四頁五七一）唐君兩引胡元玉之論，可見此爲唐君論據之大本營。我們不得不先有一言以說明之。我們以爲胡氏之反對王氏，乃反對他之改字以釋名字之義，（解詁）。他以爲人之名字，本就沒有意義，非像詩經和書經的；勉强改字，來解他的義根本就是不通。這裏所注重的，不在音聲，而在訓詁。但蔡君所說古音「莊」與「楊」，「周」與「朱」俱相近，乃是說這幾個字之聲音，而不是講他們的訓詁。蔡君並不說莊楊也，周朱也，以楊與朱爲莊與周二字之解釋的。胡氏所說與蔡君截然不同，而唐君竟引胡說以斥蔡君，

張冠李戴，蔡君是不受的。此已是唐君之引用失據了，而他的名字不可通轉之說，又是妄加限制說不成理的。講文字之通轉，只應講文字之可不可以通轉好了，用不到論文字之性質的。「化我」之「化」簡慢之意，穀梁傳桓六年作化，而公羊傳却作畫，是動詞可以相通轉也。彷徉亦作方羊，逍遙亦作消搖，是形容詞可以相通轉也。既動詞可以相通，形容詞可以相通，名詞又何以必不可以相通？古代彝器之「敦」，即簠簋之「簋」，是物名可以相通轉。魯隱公與邾儀父盟於蔑之「蔑」，左氏穀梁作蔑，而公羊却作昧。隱公十一年會鄭伯於時來之「時來」，左氏穀梁同作時來，而公羊却作祁黎，是地名之可以相通轉也。地名物名既可通轉，則人的名字，不過是名詞內之一種，還那有不可通轉之理？若不然者，則左傳之州吁，我們定不能以其爲即是穀梁之祝吁，左傳之紀裂繻，不是穀梁之履綸公羊之履緰了？不幸得很，在古書裏這個人名相通之例子，眞是舉不勝舉。荀卿有寫做孫卿的，荊卿有寫做慶卿的，田仲有寫做陳仲的，惠子有寫做慧子的。……唐君難道將一律的看作各個人嗎？我們終不明白，唐君有什麼理由可以將古人之名字，從一切文字中提了出來，特別的給他以一個尊貴得不可侵犯的位置呢？這個理論又使我們稱奇不置了。請再進而觀其事實上的說法。唐君說「莊」和「楊」「朱」和「周」是不可以相通

的；因為「莊」「楊」二字，古音韻雖同，而聲紐則異，「朱」「周」聲紐雖同，而韻則異。若文字通借，必須又雙聲又疊韻而後可，則陳仲就不可通田仲，時來之來不能通作郲黎之黎了。田陳二字，同韻而不同聲。來黎二字同聲而不同韻的。我們恐怕「古音，原不如後世的拘拘龤」，此類既可通，則莊周之通楊朱，還有什麼不可能呢？唐君到最後說道，『音理固然可通，但既非確定，則不能不求旁的證據，——事迹，與學說』，則是也承認莊周楊朱四字之音理之可通了。再好沒有了，我們所求並不奢侈，也無非是這一點耳。但唐君既說，還須再有事迹與學說，我們不得不進而論唐君之第二論證了。

唐君駁蔡說第（二）條說，「先秦的書「只」說「楊氏為我」，「陽生貴己」，是楊朱的特點，在於「拔一毛而利天下不為也」的主張。淮南子有「全性保真，不以物累形，楊子之所立也」的話，淮南子不是先秦的書，但這話的上文，說孔墨的主張都不差，可以信其所說楊子的主張也是對的。貴己保真之指，雖是「莊周書中，尚在可見」，但這至多也不過只能說楊朱的主張，有與莊子的態度，一方面相同的地方。結果也不過把楊朱和莊周，一樣歸入道家中去，不能斷定楊朱就是莊周。因為莊周是多方面的，除全性保真以外還有事在，其書所論，——尤其齊物論所發

揮，——雖然都與全性葆眞之旨相協調，但決非徧是此旨。』這條敎說我們一面的主張，承認了我們論證之最主要的一部分。眞好極了！省得我們再來多費唇舌。但其結論，却謂莊子是多方面的，與楊朱只有一方面的相同；以這方面之不同，我們還不能遂斷莊周與楊朱之爲一人。我們亦承認莊子是多方面的。但我們有什麼理由可以斷定楊朱是只有一方面的呢？這個一方面的話，乃全由不明孟子之立言之態度而來的。孟子之于楊朱，並不居于講述的地位，他不是現在的一個大學敎授，講瞭楊朱哲學，一定要將其哲學內的各部分，一五一十的，很客觀的，說給學生們聽的。他是一個有種主張的人，對學生們講學，就是向他們作了一番主張的宣傳。所以他講楊朱，就在批評楊朱。而批評他的時候，也只將其學說之不與已說相同的一點捉住，就夠用了。他本來不要楊朱的多方面的。所以楊朱之一方面，是孟子說他如此，而不是楊朱自己之確只有一方面的。我們幾曾見有這樣的一個思想家來。而唐君却因孟子之言，就將這本可是多方面，而偶然成爲一方面的學說，坐實其本只有一方面，不是太近于武斷了麽？假使不幸，我們國內現在又出了一回像秦始皇焚書的事，將前代現代的出版物一律燒掉。中間却還有一個好書的人，將一本古史辯第四冊藏在屋壁之內，保全下來。到了後來，一個讀書的人取出這本書研究起來，說

民國十幾年時，有位唐擘黃，他的一生事業就在于肆楊朱的。我們現在固然知道唐君還是一個心理學家；但那人只不理睬，硬說現在傳下的只有幾篇楊朱之考，所以他是決不能再有別的著作的。對於這樣說法，唐君以爲如何呢？一定要以他爲不通的吧。以楊朱爲是單方面，其理由得勿類此？但唐君後來說，楊朱也講堅白異同之辯，則也自已承認其非單方面了。但這個多方面和莊子的多方面，又有什麼不同呢？唐君說莊子除貴已保眞以外還有事在。我們現在應當急急的追問一聲，他倒底還有什麽呢？

「自然還有，至少是莊子有君。」唐君一定要這樣的回答我們的。請看他在第(三)條裏說的話。『莊子的態度，也與長沮桀溺不同。他於內篇人間世論事君之道，發揮得很盡致；何曾「廢君臣之義」？也何至於被人家目爲無君。他的「寧生而曳尾於塗中」的話，乃對特別情形而發。我們不可拘泥此語，以爲莊周是長沮桀溺一流人。至楊朱是這一流人，當然可以說的。」唐君看見莊子內篇裏，曾經提起過君臣之關係，因謂莊子不是無君。這無乃是說得太容易了。孟子之說莊子爲我是無君也，並不是說他的書內沒有提到君臣二字。這種理論上之關顧，是無論那個作者無不有之的。良以一個人生在一個時代，勢不能不對當時社會之組織發表一些思想的

。但我們不能卽因他有此話，就以爲他是主張什麼什麼的。這要看他的主張之精神如何，再來品目的。孟子之說莊子無君，是說莊子主張爲我的結果，一定要弄到無君的地步的。莊子既主張一個人之大目的，只在全性葆眞盡年，則一切與此有害之事，自然不肯去幹。而天下之最危險的一事，就是事君。關龍逢王子比干們都是進思盡忠退思補過，而取得最不幸之報酬的。所以君臣閫內，我們最好是不入去。卽在社會上或有不能做到的時候，而須入去，也只應取一個敷衍之態度就好了。「彼且爲嬰兒，亦與之爲嬰兒，彼且爲無町畦，亦與之爲無町畦，彼且爲無崖，亦與之爲無崖。」至於莊子自已，則决絕的不肯出去當國家的大事，却了齊王的聘，寧生而曳尾於塗中。這個態度和儒家殺身成仁之態度大相反，和孟子自己之到處奔走，到齊到梁實際的參加政治活動的，是大不同的。所以孟子就說他無君。所以無君是他的學說之必然結果，並非是爲特別情形而發的。爲什麼特別情形而發的呢？這不是一句空言嗎？莊子既具這個態度則和長沮桀溺，（這應改爲荷蓧丈人；因爲被子路所詆的是他。以爲長沮桀溺。是蔡君一時的疏忽耳。）之不爲國家做事，還有什麼不同呢？唐君承認楊朱是長沮桀溺一流人，現在既然莊子是長沮桀溺一流人，則楊子與莊子還有什麼不同呢？

唐君要說不要慌，這是有的，且聽我道出第(四)項理由來。『莊子根本的主張，乃是泯絕彼我，妙造自然，與純粹爲我主義完全兩樣。所以有「至人無已」，及「大人無已」等話。荀子解蔽篇說「莊子蔽於天，而不知人」也只說他重自然而輕人爲，正與莊子的思想相合。假如莊子就是楊朱，荀子應該說莊子蔽于我而不知人了。』唐君這段話似甚利害，可以將我們的主張推翻，但一經細看，却並不然。我們眞不曉得唐君所謂之純粹爲我主義，倒底是什麼，是不是他所已承認過的全性葆眞？設是是的，則我們就不明白，爲什麼全性葆眞與泯絕彼我妙造自然，會根本不相容，使得有了其一，就不能再有其二了？這在我們想來，却是並容而絲毫不相悖的。莊子是一個玄學家，他是要將他的學說，實際的生活一番的。他從把握其性其眞做起，以期至于超脫了小我，至於與大我混合，至於與天地精神往來。這與大我混合，乃其精神生活到了發展的極度以後的話。所謂「至人無已，大人無已」也。但其初步則實在於其全性葆眞。所以爲我，與泯絕彼我，只是一事之兩端，無害其爲一事的。而唐君却要以其絕對的地步，抹煞了他的初步；以全性葆眞的工夫歸於楊氏，而以泯絕彼我歸於莊子，這無奈是太呆看了罷。至唐君此條駁文之後段所說，若莊子有我，荀子不會批評他爲蔽于天而不知人，應說蔽於我而不知人了的話，尤

有大病，此是將一個作者，可以受到各種不同的批評之可能也抹煞了。我們以爲一種學說，可以受到各種的批評。有各種不同的態度的批評家，就有各種不同的批評批評家有注意於學說之結果的，亦有專就學說之本身立論的。孟子說莊子爲我是無君也，是從他的學說的結果而言的。荀子之批評莊子爲蔽於天，是就莊子之學說之本身而言的。一個學說既有本身結果之兩方面，則兩種批評還有什麼不可以合在一起，而必須衝突的？而唐君却欲以此不同之批評，作爲所批評的學說之不相同的證據，不是不揣其本而齊其末之行徑嗎？

以上四條所說，都是憑空立論不着實際的。唐君是甚着重於考證的，乃在第（五條內，舉了很多的實例，以爲莊楊非一的證說，『莊子書中好幾處說楊氏，都是極端排斥他的話。「駢於辨者，纍瓦結繩竄句，游心於堅白同異之間，而敝跬譽無用之言，非乎？而楊墨是已。（駢拇）削曾史之行，鉗楊墨之口，攘棄仁義，而天下之德始玄同矣。……彼曾史楊墨……者，皆外立其德，而以爚亂天下者也。（胠篋）楊墨乃始離跂自以爲得，非吾所謂得也。夫得者困，可以爲得乎？則鳩鴞之在於籠也，亦可以爲得矣。且夫……內支盈於柴柵，外重纆繳，睆睆然在纆繳之中，而自以爲得，則是罪人交臂歷指，而虎豹在於囊檻，亦可以爲得矣。（天地）

莊子曰，「天下非有公是也，而各是其所是；天下皆堯也，可乎？」惠子曰，「可。」莊子曰，「然則儒墨楊秉四，與夫子爲五，果孰是也？」……惠子曰，「今夫儒墨楊秉，且方與我以辨，相拂以辭，相鎮以聲，而未始吾非也，則奚若矣？……」（徐無鬼）由上列莊子各文看起來，莊子是詆排楊氏的。莊子如就是楊子，這豈不是自己打自己的嘴巴嗎？恐怕莊子雖然好作「謬悠之說，荒唐之言」，也不至荒謬到如是。或者有人說，莊子中這些篇都是僞撰的。但除了讓王漁父盜跖說劍四篇，立意遣辭比別篇遠劣，定是僞作外，我們沒有理由說上引四篇中那一篇是僞作的。（天地篇或者稍羼雜後人的話，如「堯觀乎華」一段，但上文所引的那段話不是後人所能僞作。）駢拇胠篋兩篇持論雖然偏激，但却是莊子主張的題中應有之義，與老子「絕聖棄知，民利百倍，絕仁棄義，民復孝慈，絕巧棄利，盜賊無有」的議論是同聲相應的。有人以爲胠篋篇「田成子有乎盜賊之名，而身處堯舜之安，……十二世有齊國」云云，可證這篇是齊快亡時的人作的。因爲自田成子至齊亡至多不過十二世，并且那時莊子早已死了。但是，我的淺見以爲這句話應該從陸德明釋典釋文的解釋，就是：『自「陳」敬仲至「田」莊子，九世主齊政；自太公和至威王三世爲齊候，故云，「十二世」也』。雖然這樣解釋，與上田成子云云不大啣接，於文法上欠精密，

但莊子此等處頗多，我們不能過于吹毛求疵。不然，嚴格說，同篇中「田成子一旦殺齊君而盜其國」一句話也有語病，因爲當時固未至於「盜其國。」並且卽至齊亡，只有八世有齊國；所以也不能說定是齊快亡時的作品。還有一個解釋：是田成子至齊威王（莊子時）已六七世，莊子欲形容其多，故言「十二世」，也如以「九」表極多一樣：莊子這篇本極偏激，故更加「夸飾」說「十二世。」總而言之，上引四篇不能說是僞撰。無論如何，駢拇篇「駢于辯者……」一定不是後人所能僞撰，因爲孟子呂覽只說楊氏爲我，幷沒有說他好堅白同異之辯，後人無從憑空杜撰出來；此語非及見楊氏的人不能說，所以我們以爲莊子書中這句話是莊子說的，不是後人僞作。縱使不是莊子作的，也必定是他的弟子述的，也斷斷沒有篤他先生的言行爲「敝跬譽無用之言」及「離跂自以爲得」的道理。』自已打自已的嘴巴！這怎麼可以呢？這個危險是只有在莊子之書盡出於莊子之手之大前提下，才能發生的。但這却是甚反於事實的。莊子三十三篇之內，唐君自己就承認讓王，漁父，盜跖，說劍四篇，是僞作，而且還承認他所引爲根據的天地篇內，「堯觀乎華」一段是後人增入的。旣然莊子書內有僞篇，篇內有僞段，則莊子書之不是全出于莊子之手也明明了。但唐君爲要維持已說却說，這上引之文之所出的四篇，很是可靠。於是遂將胠篋篇內的「

田成子十二世有齊國」這樣的明出於齊亡時的句子，解成爲從陳敬仲至田莊子爲九世，再自太公和至威王三世爲十二世了；也顧不得其「與上田成子云云，不大啣接，於文法上欠精密」了。還要說，『這「十二」二字是極形容其多；也如以「九」字表極多一樣』，那麽爲什麽不用「九」字呢，又與田成子至齊威王之世次數目相近？乃來用這個不曾別見的形容詞「十二」呢？其實，胠篋篇之爲僞作，不必待事實之反證，只就語氣而論，亦就可以斷定的。蘇輿說，『駢拇四篇（胠篋篇在內）文氣直衍……亦不類內篇汪洋俶詭』。唐君以其中有楊墨之楊字，遂將他牢牢捏住，不肯再放，硬說上文引的胠篋篇那段話，不是後人所能僞作，一定是莊子自己所作的。而不知莊子之所不滿的，是儒和墨並不是楊。齊物論內只說「故有儒墨之是非」，不曾提起楊字。太史公說莊子亦曰，「剽剝儒墨」，不及楊子。可見駢拇等篇之另立楊墨之名的，定不是出於莊子之所自作了。這幾篇既不是莊子之所自作，則還有什麽自已打自己嘴巴的滑稽劇呢？

唐君自還要說道「駢拇以下四篇，縱使不是莊子自作，亦必定是他的弟子述的，他的弟子也斷斷沒有罵他先生的言行，爲「敝跬譽無用之言」及離跂自以爲得」的道理」。這還是爲了一個楊字！我們終不明白，爲什麽人們終是要將一本書，歸

於一人，或是一家，而不肯將其範圍放大起來，包括一切。莊子之書，不是盡量的歸於莊子，就說是一部莊子叢書，是莊子和他的弟子們做的。這種無根之談，眞是牽强的了不得。我們要知道莊子之書，不單是莊學叢書，和論語之類一樣，而且還是類似古史辨的一種東西，其中正有相反之論的。這其實也不單是莊子如此，我國大部古書，韓非，墨子……也無不是如此的。我們若欲說此事實，則可用雜家之書一名以總稱之的。此地唐君所舉之駢拇等篇，明明不是同莊子一路，而是反莊學的人說的。唐君以爲『駢拇，胠篋兩篇，持論與老子「絕聖棄知，民利百倍，絕仁棄義，民復孝慈，絕巧棄利，盜賊無有」的議論，是同聲相應」。這講的很對。因爲這兩篇本老學之正統派的議論，並非「是莊子主張的題中應有之義」也。唐君說此，乃是不注意於莊學老學之特別點的緣故。莊子之學雖出於老子，但到後來，他的思想傾向于玄學經驗那面去，將老子之道，本以用之人君者，推廣起來，用之於個個人的身上。以此之故，他對於世事，幾處於遺忘的地位。所講的，無非謬悠之說荒唐之言，和他先生門中的專心世事，竭力攻擊現行制度的精神，幾處於反對的地位。所以他的同門後學，要斥他爲「敝跬譽無用之言」，和「離跂自以爲待」了。明白了這幾篇是他們攻擊莊子之文章，則我們就不會說莊子自己打自己的嘴巴了罷。

到了此地，唐君一定要高聲的喊出來道，『卽如你說，你也不過解說了我們上面所引四條文中的三條。還有第四條，你却按而不提。難道「莊子曰，然則儒墨楊秉」云云，也是他的反對者的話，而不是他的學生們所記的嗎？這還不是自己打自己的嘴巴是什麼？』我們只得認過道，不錯。這確是莊子的學生們所記的莊子之軼事。但卽在這條裏面，我們亦實在不能說什麼打嘴巴的。這段文，通常終依高君亨的說法，解作「儒墨楊秉，並惠施而爲五，再並莊周而爲六」，（古史辨頁五九一）將莊周不數在儒墨楊秉四人之內。其實這個辦法是錯的，莊周是在四人之內的。這段記事，是記有一天他和儒墨秉惠四人辨論時的一段話的。儒墨楊秉之楊字，就是莊周之自稱。今人說話時，猶有此習氣，說到自己時，常稱我某某怎樣，就是了。此處莊子之不稱我楊某某，而只自稱其姓者，乃他計算在座討論人數時要簡便之故也。此地之楊字，既是莊子之自稱，則那裏還會打自己的嘴巴？如此唐君論證中之最有力的一條，也是不能證明什麼的。但到此地唐君或將說道，「莊子不喜辯論，當斷不在此四人之內」。這是不確的。莊子雖不喜辨論，不論是非，但這是他最後所得之結論。爲要達到這個結論，他也曾大費過口舌，而且還做過一篇齊物論的。他爲要批評惠子之堅白同異之說，自已也用過無次數之堅白同異字眼的。所以這個最

後之解釋，也還是無濟于事的。

我們到此可下個結論了。唐君駁蔡君的五項理由，沒有一條是實在的可以推翻楊莊一人之說。此後若沒有更有力的反證出來，我們還應得來主張我們之原說的。但唐君還要說道，「那裏沒有？我還有許多旁的證據呢。」他在楊朱考再補裏說：『關於第二點（楊朱非莊周）我視爲絕無疑義。茲不憚詞費，再舉證據如次(1)楊子法言五百篇『莊楊蕩而不法，墨晏儉而廢禮』。是楊雄以莊周楊朱爲兩人。(2)漢書古今人物表，莊周避明帝諱作嚴周。假如莊周卽楊朱，何不逕作楊朱，而免却改姓留名之不幸的辦法呢？但這還可以說那時候去古已遠，不知道莊楊是一人。但是(3)淮南子氾論訓云，『全性葆眞，楊子之所立也，而孟子非之』。道應訓云，『莊子曰，「小年不及大年……」』。是漢初也不認莊楊爲一人。(4)荀子解蔽篇稱「莊子……」，五覇篇稱「楊子……」。這兩處不特姓名兩樣，事實也毫不相干。荀況去楊朱年代不遠，而又是「文理密察」的人，也不認他爲莊周。這樣看來，楊朱之非莊周，十分明白了。』(古四頁五七〇—五七一)。我們實在一點也不明白。我們方才所討論的是莊子書內的證據，那是正證，應最有力量。現在正證既沒有力量，則這般證據，不過是旁證，自更沒有力量之可言了。但唐君現在必欲借重他們，

那我們自然也只好再來對付他一下。我們於此乃不得不客氣的說，唐君再補裹的證據，壓根兒就是一個不着痛癢，文不對題的。我們現在討論的目的，是要曉得古書裏有兩個性名不同的人，莊周楊朱的關係，究竟是怎樣，倒底是一還是二。我們自己從種種方面看來，斷定他們只是一個人。唐君要反對此說，必須別去舉出理由來，方是針鋒相對。若只是作了一個統計，說這個的書裏，他們的姓名不同，那個的書裏，他們的姓名又不同，則是以問題之本身，作為問題之解決，沒有一點什麼效力的。我們雖不學，也斷不至連古書裏莊楊二人，有不同的寫法一點，也不知道的。也正因為其有這個不同，所以我們要提起這個問題，要設法將他來解決的啊！

到了此地唐君定要說，「你的論證真是籠統。你也不想我所引的，有同一作者却莊楊異引的。這豈還不足證莊楊之非一人嗎？」這其實未見得。一個作者同時引莊楊，那是有其緣故的。我們以為其緣故是這樣。當時楊氏之徒盈天下，天下方音，不是全然相同，於是不同地方的莊子學生，就將莊子的姓名寫別了。你的書裏作楊朱 我的書裏作莊周。大約作楊朱的是齊魯間的人，而作莊周的則是莊子之本地人。莊子之名一經寫別，後來引書的人，也就依其本書之寫法而寫之，於是不同的寫法，終於是不同了。氾論訓作楊子，而道應訓作莊子者，因為孟子之非見於孟子

之書，而孟子之書內，莊子作楊子，所以淮南王也就依其作楊子。小年不及大年之語，見於題名爲莊子之書，所以淮南王亦就依其作莊子。荀子楊雄班固諸人之所爲，也都是如此的。此等情事，古書裏多有。俞曲園說，「齊之陳氏，在左傳則爲陳，在戰國策則爲田。後人明知陳田爲一姓，而凡所稱引本之左傳者，從而謂之陳，本之國策者，從而謂之田。以非義理所繫，不必易其文也。」（見賓萌集三釋荆楚篇）至古人之所以要這樣做的，則以他們所注意的，只是作者之思想，思想既得了，別的就不管了。不像我們現代人，還要提出作者是誰，編者是誰之問題的。但唐君必說，「然則荀子之文，又是本於什麽呢？」這是並不難回答的。荀子解蔽篇，莊子蔽於天而不知人，稱莊子，是因讀了題名爲莊子之書而來的。其五覇篇，楊朱哭衢涂，作楊朱，則當時另有這樣的一書作楊朱，荀子就照樣的引用了。這又是那一書呢？我們以爲就是列子內的說符篇！來相信列子，好像是大反定論了的。但其實說列子，不是列子本人自作，因而是僞書，是可以的。若說列子一書，盡出晉人僞撰，那是太無憑證了，不足信的。但無論如何，即使要主張列子之書是晉人僞作，我們也應得相信張湛的「列子唯餘楊朱，說符，目錄三卷」的話，承認那楊朱說符二篇，爲漢志所載眞列子八篇內的二篇的。這二篇，是楊學卽莊學之徒，得了莊

屑之緒餘，而另行發揮成的，和現在莊子書裏的盜跖一篇一樣。只是編莊子的，不曾將他們收集在莊子書中，乃爲編列子的編入列子內耳。但此二篇，在荀子時却是很盛行的，故荀子得而讀之，和讀莊子一樣。他的楊朱哭衢涂之言，就是出於說符篇之這一個故事的：

楊子之鄰人亡羊，既率其黨，又請楊子之豎追之。楊子曰，『嘻，亡一羊，何追者之衆？』鄰人曰，『多歧路』。既返，問獲羊乎？曰，『亡之矣！』曰，『奚亡之？』曰，『歧路之中，又有歧焉。吾不知所之，是以返也。』楊子慼然變容，不言者移時，不笑者竟日。門人怪之，請曰，『羊賤畜，又非夫子之有，而損言笑者，何哉？』楊子不答。門人不獲所命。弟子孟孫陽出，以告心都子。……』心都子曰，『大道以多歧亡羊，學者以多方喪生。』

荀子讀了這段故事，後來在王霸篇說理時，乃將此長故事，縮爲一二語，又將慼然變容，不言不哭云云，變爲哀哭，簡鍊化了。唐君文中，有說故事演化的程序一段，說明故事之演進，乃由簡而繁。這固是一種。但有時也有由繁而簡的。這裏荀子之歸納說符，將三百六十餘字，縮爲幾十字，就是其適例也。

我們到此，可以再說一聲：經上之討論，唐君之反對莊楊是一全失效力了。但

這還是他的反面文章。我們現在應更進而看其正面的文章，看其對于楊朱之敍述之究能合于事實否。唐君說，「楊朱是一個道家」；（見上第二項理由內）「楊朱是與孟軻同時的人，比莊子或者稍爲後進」；「楊朱的爲我的主張，大約是想把他築在名理的基礎上。所以他以堅白同異之辯爲莊子所注意」；『楊氏學說，雖曾轟動一時，（孟子說，楊墨之言盈天下，天下之言不歸楊，則歸墨，可證），但他不過如曇花一現，不久就銷聲滅迹。所以莊子天下篇也不提他。荀子也不提他。呂覽只說孔墨、我們也沒有聽見什麽楊者，像什麽什麽墨者那樣，并且他也沒留下什麽著作。這或者因爲他「爲我」大過，既不肯「拔一毛而利天下」，所以也不肯勞動筆舌，宣傳他的主義吧。』（見古四頁五五二至五五四）這個敍述，是不盡不實的。唐君說，楊氏曇花一現，沒有門徒。因爲他不願勞動其舌和筆。這何以解於孟子之「楊氏之言盈天下」一語呢？請暫不說筆。他的舌，終是曾經大勞動過了的吧。孟子說「天下之言，不歸墨則歸楊」，是楊氏已能得當時學術界的三分之一的天下；還怎說沒有楊者？言既盈天下，學徒又很多，我們那能再說楊氏曇花一現，就銷聲滅迹呢？唐君之主張是以孟子之言爲根據的，而其結果却大與孟子之言相反。既相反了乃索性在楊朱考的開頭裏說，『楊朱在先秦諸子中，並不是什麽重要的人物。不過因爲

孟軻以爲「能言距楊墨者，聖人之徒也」，就三番二次要「辭而闢之」，并且「筆之於書」；加以自唐韓愈推尊孟氏，繼以宋儒把孟子配論語等爲四書之一，以後孟子成爲學子必讀之書。因此楊朱就居然「附驥尾而名益彰」。了』（古四頁五四〇—四一）這竟是怪孟子之爲禍首了！唐君否認莊楊是一，弄得一樣都解釋不通。古語說，樹之好壞視其果，則他之主張之不對，不就又從此而得到一個證實嗎？他的說法既不合，則我們之莊楊是一之說法自可從此成立了。

或者到此，略停一刻說道，「好了，好了。但我還有一事要問你。你既照你的一切拉攏之方法，以楊朱爲莊周，你難道又要以陽子居爲楊朱，因而又通莊周麼？要是你果然這樣的主張，我就將引你到一個絕路，將你的主張來根本推翻的。」我們對於我們的答案，將有這樣的重大的結果，自然多少感到些恐慌。但是楊朱之卽陽子居，不但注家如司馬彪，有這個主張，就是列子書內黃帝篇的作者，也是如此。他將莊子寓言篇內的陽子居，改爲楊朱了。近人鄭君賓于又從音韻方面，將陽子居之卽楊朱一點，完全說明了。鄭君說陽子居卽孟子之「楊子取爲我」之楊子取。而子居子取二名，切音都是朱字。『廣韵「朱」字「虞」韵「照」紐，「子」字「紙」韵「精」紐，「居」字「魚」韵「見」紐」，「取」字「虞」韻「清」紐（亦

通虞韻）。古音虞魚模三韵通用無別。（其詳見汪榮寶歌戈魚虞模古讀考），「照」紐讀同「端」紐，「子」字雖屬「精」紐齒音，却與「照」紐之舌音可以通轉，古音原不如後世之拘拘也。所以「子取」之切音，或「子居」之切音皆爲「朱」字者，也就是這個緣故』。（古四頁五六五——五六六）我們沒有什麼理由可以再來反對此說。所以也顧不得將來的不利，只得承認莊周楊朱陽子居之爲三位一體了。我們也知道這個說法，又是與唐君不同的。在他看來，又是我們在與他立異了。但這實在是他的理由並不十分充足的緣故。請約略的看一看他的理由，唐君在其再補裏駁鄭君道，『「朱」「取」古同屬「侯」部，確是同韵；但「居」字則屬「魚」部不是同韵。他以爲「朱」字古在虞韵。這是誤以廣韵虞韵卽古之虞韵。其實廣韵此韵的字，許多是古屬「侯」部的。「朱」「取」兩字卽其例。所以「朱」「居」，古確異韵。……「朱」字古「端」紐，「子」字古「精」紐。鄭氏說：他們的「音可以通轉，古音原不如後世之拘拘也。」「朱」「子」的聲紐在理固然可通，但關于古人的姓名，未可泛泛通轉。……我們不能說他們一定相通。總之，「朱」與「子」不同紐，與「居」不同韻，那末，子居之切音，不能說定是「朱」字。音理固然可通；但既非確定，則不能不求旁的證據——事迹與學說。然而，莊子所述陽子居的言行與爲我之說實毫不相

干、所以縱使楊朱就是楊子取，而楊朱是否陽子居，還大有問題。』（古四頁五七一——五七二）在其楊朱考裏，他又說「楊子居與爲我主義及莊子所指堅白同異之辯，都是毫無關涉』。（古四頁五四五）唐君承認「朱」與「子取」二字之可通，很好。但他却重將「朱」「居」二字分韻。「朱」「居」二字之分韻，鄭君也未始不主張。不過這裏之問題，不在同韻不同韻，而在此二韻之可通不可通。而這「虞」「魚」二韻之可通，則是學者們已爲我們證明了的。唐君似乎以爲一旦將「朱」字從「虞」中取出，而歸于侯韻，則「朱」與「居」就不可通了。而不知古韻「侯」與「虞」，本是相通。雖學者們對通轉之處，倘有「侯」部之字轉入「虞」部，或「虞」部之字轉入「侯」部之異說，而對「虞」「侯」之相通，則是無不承認的。唐君自己亦說，「鄭氏對于這兩字之古聲韻，與我說的大同」，則可見這一點是毫無問題的了。所以「朱」與「居」還是同韻可以通的、韻既可通，「朱」與「子」的聲紐又可通，則陽子居不是楊朱，又是那個？古人名字未可泛泛通轉之理由，是横生枝節，阻擋他不住的。但唐君又說，「音理還不夠，我們還須看其學說。」則請看其學說。唐君道，「楊子居之言行與爲我之說，實毫不相干。」我們以爲只要不是積極的衝突就是了，毫不相干又何妨？毫無關係又何妨？若必要以此作爲莊楊與子居非

一之根據，則又犯了少睹子居之病，無緣無故的將他之學說加以限制到一方面了。所以這個學說，也是不能證明什麼的。如此，音韻既可通，學說又無碍。則我們再不認楊朱與子居之是一人又復何待？所以我們還是做一步算一步，當即採用楊子居爲楊朱之說。若如此，則將碰到極大之危險，那也只好等到那個時候再說了。

問者於此，乃很得意的說出來道，「你承認陽子居是楊朱，是莊周，那末你的說頭，就和盤推翻了。你忘却莊子書裏應帝王篇之陽子居見老聃的故事嗎？陽子居若是楊朱，則他是戰國時人與孟子同時的，怎能上見春秋時之孔子之師之老子呢？這不是將你的莊楊一人之說在根本上取銷了麼」？我道是什麼了不得的危險！原來只是這個。這那能損我們之毫髮呢？我們不是已將老子之年代考證確實，定他爲卽太史儋，與子思同時嗎？老子既是戰國時人，則孟子所攻擊的同時人莊周，那有不能見老聃的呢？所以這個最兇惡的反證，還不足以如何我們的。這個最兇惡的反證，既又不能如何我們，於是我們的楊朱卽莊子之說法，乃遂如磐石之安而不可動搖了。

改作史記老莊申韓列傳

此文曾登浙江圖書館館刊第四卷第五期，名爲老莊新傳。

史記老莊申韓列傳，前人已有評其不當者。我們現在看來，則可議之點，要有四端。推史公之所以以莊子申子韓子與老子合傳者，乃以此諸人之學說，都與老子有關係，所謂「莊子之學歸於老子之言」，「申子之學本於黃老」，「韓子歸本於黃老」也。但與老子學說有關的，豈止莊子申子與韓子？愼到田駢接子環淵四人，太史公自己不是也說是「皆學黃老道德之術」的麼？何以史公將他們附於「孟子荀卿列傳」裏，而不與老子合在一處呢？應合而不合，是史記此篇之可議者一也。合莊子於老子，這是對的；但還要以申子與韓子來湊他的隊，則就不合了。申不害相韓十五年，一生精神盡化於實際政治之上，那裏有閒工夫來做他的書？他根本不會有書，還說什麼本於黃老呢？韓非之不與老子同派，則更是明顯之事。他學於荀卿，是一個儒者。史公若必要將他與人合傳，則應合在荀卿傳裏；而今却以他來與老子同列。凡此都是不應合而合，史記此篇之可議者二也。史公這裏致誤之由，蓋在作傳之時，沒有將人與書二事

，分得明白。他見申子書內有大體篇，（羣書治要引），韓子書內有解老喻老主道諸篇，都是道家言，遂以爲申子韓子之人都是道家了。而不知古代題名諸子之書，大部分是出於後人之依託與編輯，而非其本人之自作。申子書和管子商君書一樣，是後人依託的；而韓子解老諸篇，乃是後人附益的。史公以這些書爲依據而作傳，名爲爲申不害與韓非作傳，而其實乃是爲作申子與編韓子之人作傳也。張冠李戴，全失其眞。作傳失却眞對象，史記此篇之可議者三也。凡爲人作傳，應將所傳之人之事迹，考得正確。史記以不應合傳之人合傳，已是蔑視事實了；而在可合傳之老莊二人傳裏，所記之事實，又是混亂不堪。他雖疑孔子見老子之事實，但却不能將這個孔子之是子思，而不是仲尼之一點，明白說出。又史記所記老子對孔子之「吾聞之：良賈深藏若虛。君子盛德，容貌若愚。去子之驕氣與多欲，態色與淫志」一段話，實是老子對莊子說的；而史公却以爲是老子語孔子的。你看老子這番話，不就是莊子寓言篇內，陽子居南之沛節之「而睢睢盱盱，而誰與居，太白若辱，盛德若不足」之異文麼？這是老子語陽子居的。陽子居就是楊朱，楊朱就是莊周；則這番話是老子對莊周而說的了，是不是？至所以有這個誤會，大概是由於孔子之名丘，與莊子之名周，

聲音相通而來的。你看莊子天地篇這段文：夫子問於老聃曰，『有人治道若相放，可不可，然不然。辯者有言曰，「離堅白，若縣寓」。若是，則可謂聖人乎？』老聃曰，「是胥易技係勞形怵心者也。執留之狗成思，猿狙之便自山林來。丘！余告若爾所不能聞，與爾所不能知。……有治在人，忘乎物，忘乎天，其名爲忘己；忘己之人是之謂入於天。」這文裏用丘字，似是孔子之名。但我們曉得天地篇這段文字，和應帝王篇內陽子居見老聃一節，是記同一之事的。所以又是應帝王篇之異文。這篇裏老子之對話者既是陽子居，就是莊周，則天地篇之「丘」自是周了。不謂古人都不明瞭這個「丘」是「周」，而呆說是孔子，遂弄出許多失實之事來了！而第一個誤會的，還是莊子外物篇之作者。他截取寓言篇之「而睢睢盱盱而誰與居」二語，譯爲「去汝躬矜與汝容知，」以爲是老萊子對孔子說的。太史公知道老萊子卽是老子，因將外物篇之二語，譯爲「去子之驕氣與多欲，態色與淫志」而放在老子口中。但却一仍外物篇之舊，以爲這話是老子對孔子說的。於是老子對莊子之言，遂永不能「物歸原主」了。此事實考證之不夠正確，爲史記此篇列傳之可議者四也。後學之責，端在能將前人之誤，指出原因，與以更正、史記老莊申韓列傳既有以上之可議，我們自得依其所

信，而來重作一下了。申韓二子，應當删除不列入。愼到田駢接子環淵四人呢，本應增入的，但以他們之事實都不能詳考，也只得闕疑。應删的旣删，而應加的却不能加，結果原來之老莊申韓四人，乃只剩老莊二人，改爲老莊二人之列傳了。至改作此傳之材料，則除史記本書外，大抵是取之于莊子，大戴禮，孔叢子，說苑，列女傳，高士傳等書的。

老子姓老，名耳，字聃，戰國時楚之苦縣厲鄉曲仁里人。先世不詳。家甚貧。少時躬耕爲生。性孝順，事父母能盡歡，飲食起居，多由己侍奉，終身不改。一次，取漿上堂，偶不愼，跌仆地上；痛不能起，因卽臥地作嬰兒啼。父母見其戲，乃放心不疑其受傷。其機警類如此。

少時學於常摐(卽商容)。常摐將死，老子往問疾，請他給以遺敎。常摐曰：「子雖不問，我亦將語子。過故鄉而下車，子知之乎？」老子曰，「非謂其不忘故耶？」常摐曰：「嘻！是已。過喬木而趨，子知之乎？」老子曰，「非謂敬老耶？」常摐曰，「嘻！是已。」常摐張其口問老子曰，「吾舌存乎？」老子曰，「然。」常摐曰，「吾齒存乎？」老子曰，「亡。」常摐曰，「子知之乎？」老子曰：「夫舌之存也，豈非以其柔耶？齒之亡也，豈非以其剛耶？」常摐曰，「嘻！是已。天下之事已盡矣，我亦

無以復語子矣。」常擬死，老子常思其遺教，日夕不忘。

中年出爲周之守藏室史。守藏室爲天下藏書之中心，老子遂得遍覽其載籍。觀察古今，發揮師教，其學乃於焉立矣。子思晚年適周，從其所研究過之六經與守藏室，因與老子相遇。老子問子思曰，「汝之六經，所言爲何乎？」子思因將六經內容一一說了，因嘆息道，「汲治六經，自以爲久矣，熟知其故矣。以奸者，七十二君。一君無所鉤用。甚矣夫！人之難說也？道之難明耶？」老子曰，「夫六經，先王之陳迹也，豈其所以迹哉？子祇講迹，自無怪道之不行也。汝其更在所以迹之方面注意，斯可矣。」自此一談，子思極重老子；因相與追論禮制之起源，爲忘年之交焉。子思在周，盤桓多日。後魯穆公召子思，將以爲相。子思別去，老子送行曰，「吾聞富貴者送人以財，仁人者送人以言。吾不能富貴，敢竊仁人之號，送子以言。我且問子：若子事君，將何以爲乎？」子思曰，「順吾性情，以道輔之，無死亡焉」。老子曰，「不可順子之性也。子性剛而傲不肖。又且無所死亡，非人臣也。吾聞之，爲人子者，毋以有已。爲人臣者，毋以有已」子思曰，「不肖，固人之所傲也。夫事君，道行言聽，則何所死亡？道不行，言不聽，則亦不能事君，所謂無死亡也。」老子曰，「齒堅易敝，舌柔常存。子應少改子剛堅之氣，而以舌爲法焉。」子思曰

，「吾不能爲舌。吾此去不能事君也。」因別去。子思歸魯，嘆曰，「德恭而行信，終日言不在尤之內。國無道，處賤不悶，貧而能樂，老子之行也。」

老子居周久之，年已八十餘，至烈王即位，遂去職而游秦。路過函谷關，關令尹喜曰，「子將隱矣，請爲我著書。」老子乃著書上下二篇，五千餘言與之。歷王二年，至秦都，見獻公。獻公與之語天下大勢，併問將來。老子曰：「始秦與周合。合而離。離五百歲，當復合焉。合後七十歲，而有霸王者出焉」。其後秦昭王五十二年，併周邑三十六城。始皇二十六年統一天下。老子之言果然應驗，天下無不神其言矣。老子死於秦槐里，因葬焉。其子名宗，爲魏將，封於段干。宗子注，注子宮，宮玄孫假，仕於漢文帝。假子解，爲膠西王卬太傅，遂家於齊。此後世系，則不得而詳矣。

論曰：老子生於孔子之後，而與墨子同時。他見孔子墨子皆天下有心之人，奔走一世，而天下毫不受其實益，心焉憂之。乃默思深念而求其故。久乃得之：以爲是儒墨二家，太重理想而不顧事實之過也。他於是乃一反其道，輕理想而重事實，不貴個人之高論，而主常人之道德，說，「人之所教，我亦教之」。孔子之政治主張是尙賢的。他之說舜無爲而治，是說他任五賢臣，所以自己可以無爲；根本裏是着

重於賢人的。墨子之明白主張尙賢，則更不必說了。老子見賢人不能用亦不夠用，乃於賢人之外復增益了不賢人，而作善惡兼用之主張，說道：「故善人者，不善人之師，不善人者，善人之資。不貴其師，不愛其資，雖智大迷」。不善人也應用，則權謀術數，輸入於政治中，天下就沒有不成之事了。嗚呼！老子教人成功之祕訣，何其深切而著明耶？但老子雖重事實乎，而其最後之去取，則却是大可玩味的。事實之中，本有强弱兩種態度可取。若純由事實，則所取的應爲强者，而老子却欲他的侯王，不爲天下先，要他無爲，明取一個弱者之態度。他不但要侯王如此，他還要百姓皆成愚人，要使他們個個虛心實腹，過其無思無慮之生活呢。爲何弱到如此地步？所以使百姓們不知權謀術數之爲什麽的。唉！弱者乎！這樣的弱者乎！何其太沒有事實的臭味，而充滿着理想之意義乎？老子之道體無爲之玄學，嘗使我們四面鑽仰，無得而入。今推其始，乃只在將其區區之仁慈一念，擴充而得，則覺萬分親切，而無扞格不入之感矣。無情之玄學乎！實乃天下極有情之玄學也。

莊子、姓莊，名周，戰國時宋之蒙人也，其先世不詳。有弟一人曰布，有姊二人，其姓氏無聞。

莊子家甚貧，而好學不倦，到處游歷，以求得師。嘗游魯，學爲儒；儒服帶劍

。性本英銳，以所學，乃更鋒芒不可掩。一次家中將絕糧，去向監河侯借粟。監河侯不肯，托辭却之道：「我卽將得邑金，那時借你三百金好麼？」莊子忿然變色道：『這乃似昨天我與鮒魚之故事了。我到此來時，半路裏聽有叫我的，我回頭一看，在車轍裏發現一條鮒魚。我問他要什麼？他說：「我失了水，你有沒有一升一斗之水救我的命呢？」我說：「好，我將到吳越去，那時叫吳越之王，打了西江之水來迎你好否？」鮒魚大怒說：「我失了我之常所，現在所需的不過是一斗一升之水耳，而你却如此說，那不如到枯魚肆中來求我了！」今你之所說，得勿類此？』說罷，掉頭不顧而去。監河侯覺得對不住他，乃卽發粟百鍾，送到他的家中。莊子爲人之高傲有如此。

莊子有澄淸天下之大志，他處當時昏君亂相之間，想本其所學，以身作則來轟轟烈烈的作爲一番。卒以無人見賞，乃只做了漆園之小吏，如孔子之爲委吏乘田焉。不久，棄去；到處去游說。周之守藏室史老聃，爲一時大師，莊子常想去從他學。後在游沛的時候，聽到老子將去周入秦歸隱了，乃急忙趕去見他。在魏國境內遇着了。莊子乃致其向慕之意，請收爲弟子，並問老子道：「像我這樣的人，生成一副憎惡强梁的本性，而又通徹事理，好學不倦，可也配做個治民之明王嗎？」老子聽

了，仰天哈哈大笑道：「當初我以爲你是可敎的，現在乃知其不可了！」莊子默然，惶愧無地。到了旅舍，停休片刻，乃重行盥洗梳櫛，脫了鞋子，膝行到老子面前說道：「方才弟子本欲請敎夫子的，以夫子在路上沒有工夫，所以不敢。現在夫子有工夫了，敢問夫子說明我的過失。」老子感其誠意，說道：「你威風棱棱架子十足的，人們都在怕你，還有誰來和你親近？你要曉得：愈是白的，愈要帶些汙點；愈有盛德的，愈要顯出不足的樣子；如此，則人們方能和你親起來。至你方纔所說的，不過是些胥辦百工的事體，那既勞心勞力，而且又有大危險的。這些才幹，好似虎豹之文，猿狙之捷，執斄之狗，適足以爲其傷生之資的。那裏可以作個明王？」莊子聽說，蹴然起敬道：「那麼，敢問明王之治，應是怎麼的呢？」老子道：「問得好！明王之治，是功蓋於天下，而看來却似不由于他的；化施於萬物，而萬民却不會來依賴他；他是有的，却沒有名目可以來說他，他能使萬物都各自得而自喜。總之，明王是立於不可測，而游心於無有的。總之，須具體道的，」莊子聽了，大受感動，起而請謝道，「敢遵明敎。」自此之後，莊子就一變前態。當他動身出來時，家人們無不守其卑下之禮，送的送，迎的迎；男傭執席，女傭執巾櫛；在室內的避席，煬者避灶。及其返歸時，則夸矜盡去，在室內的人，且敢與之爭席而坐了。這次

大梁之會，是周烈王元二年（西曆前三百七十二三年）之事，莊子蓋年二十四五也。

莊子又自此，將其所受于儒家之政治思想，澈底改革；日夕沈思于老子之教訓。一旦忽大悟：以爲大道既無所不在，存於民的不必少於王。天下究是民多於王，則拯救天下，與其如孔墨老子之所爲，專爲爲王者而說，何如視各人之都爲王者呢？爲王者之道德既在無爲，則以後我們應各實行無爲之道就可了，我們可不必再勞心力於治人，只要各管自己好了。莊子既悟此無治之理，乃啓棄實際之政治，而爲講學之生活。學生自四方而至。莊學之盛，與儒墨二家鼎立了。

但莊子雖忘情於實際政治，而有機會時，却還要將其學說向君王們一說。周顯王八年以後他游梁。見梁惠王，言治天下之易。惠王道，「先生有一婦不能治，三畝園不能耘；今言治天下若運諸掌，何故呢？」莊子說，『這自有道理的。你不見過羊嗎？百羊而羣，使五尺童子荷杖隨之，則就要東就東，要西就西。你若使一人牽羊，一人荷杖而隨，則即使牽者是堯，隨者是舜，也是要致亂的！這就叫做「治大的不治小，成大功的不少苛。」』梁王終不聽。但莊子此次游梁，却結識了梁相惠施呢。周顯王三四十年之間，楚威王慕莊子之名，遣大夫到濮上去聘他爲相。莊子笑謂使者道：「千金自是重利，卿相自是尊位。但你不見郊祭所用的犧牛嗎？嬌養了數

年，後來被了文繡，送到太廟。那時候還可以再回來作一隻平常的牛嗎？你快去，無汚我。我寧願游戲於汚泥之中以自快，而決不願爲有國者所羈束的。我將終身不仕，以快我志呢！」使者見莊子不肯去，乃請他到楚一遊。莊子以惠施常往來於楚魏之間，乃到楚去。至楚，威王以伐越之事來與他相商。莊子道，「王何以欲伐越呢？」王說，「以其政亂兵弱也。」莊子說：「我患人智之如目，能見百步之外，而不能自見其睫。王之兵自敗於秦晉，喪地數百里，此兵之弱也。莊蹻爲盜於境內，而吏不能禁，此政之亂也。王之弱亂，並不下於越，而竟欲伐越，此眞是智之如目也！」威王聽其言，乃不伐越。

莊子常說道：「知道易，勿言難。知而不言，所以之天也；知而言之，所以之人也。古之人，天而不人。」上面之所爲，游說與講學，敎弟子與敎侯王，都不過是人之事，莊子不以爲滿足，而欲爲天之事焉。他生活很簡單刻苦。居於陋巷，結屨爲生。與鄉曲愚樸殘廢之人居，不譴是非，放言終日。有暇，則釣魚游山，欣賞自然。性極敏感，一草一木一鳥一人，幾無時無處，不足以使其與天地精神往來也。是非窮通，死生壽夭，都在此玄學經驗裏淡忘了。

莊子以常在此絕對中，其所發，乃無不是曠達的。晚年，喪其妻，則箕踞鼓盆

而歌。惠子往弔，責之道，「與人居，長子，老，身死，不哭亦足矣。又鼓盆而歌，不亦甚乎？」莊子道，「不然。是其始死也，我獨何能無慨然。後來察其始，而本無生；非徒無生也，而本無形；非徒無形也，而本無氣。雜乎芒芴之間，變而有氣，氣變而有形，形變而有生，今又變而之死，是相與爲春夏秋冬四時行也。人且偃然寢於巨室，而我嗷嗷然隨而哭之，自以爲不通乎命，故止也。」周赧王二四年間，惠子死。後數年，莊子病劇。弟子對之泣。莊子應道，「我今死，則誰先？更百年生，則誰後？必不得免，何貪於須臾？」弟子有主張厚葬的，莊子說，「不可。吾以天地爲棺槨，日月爲連璧，星辰爲珠璣，萬物爲齎送；吾葬具，豈不備耶？何以加此？」弟子道，「吾恐烏鳶之食夫子。」莊子道，「在上爲烏鳶食，在下爲螻蟻食，奪彼與此，何其偏耶？」遂死。蓋年近九十矣。死後，葬東明縣東北漆園城。後嗣幾人不詳。所著書在今本莊子內篇七篇內。

論曰：幾千年內，莊子學說所受之批評，也不少了。孟子說他「無君，」惠子說他「無用，」荀子說他「蔽於天而不知人。」見仁見智，各各不同。我們此處不欲再來對他學說下一個批評，也不欲對上述之批評爲他辨護；我們所要做的，是在解釋一番人們對他的言行之誤解。王先謙說，「夫古之作者，豈必依林草羣魚鳥哉？

余觀莊生甘曳尾之辱，却爲犧之聘，可謂塵埃富貴者也。然而貸粟有請，納交於監河；係履而行，通謁於梁魏；說劍趙王之殿，意猶存乎捄世。遭惠施三日大索，其心迹不能見諒於同心之友，況餘子乎？吾以是知莊子非果能迴避以全其道者也。且其說曰，「天下有道，聖人成焉；天下無道，聖人生焉。」又曰，「周將處乎材不材之間。」夫其不材，以爲生也；而其材者，特藉空文以自見。老子云，「美言不信」。生言美矣，又已自道之。故以槪飾鞭筴爲伯樂罪，而撽髑髏，未嘗不用馬捶；其死，棺槨天地，而以墨子薄葬爲大觳；必追容成大庭結繩無文字之世，而恆假至論以修身。此豈欲後之人行其言者哉？嫉時焉耳。是故君德天殺，輕用民死，刺暴主也。俗好道諛，嚴於親而尊於君，憤濁世也。登無道之廷，口堯而心桀；出無道之野，貌夷而行跖；則又奚取夫空名之仁義，與無定之是非？其志已傷，其詞過激。設易天下爲有道，生殆將不出於此。」王氏此處謂莊子之意存乎捄世，這是對的。但他似以爲莊子之不積極的參加政治，是有激而然。則是大不然的。夫莊子之不肯積極的參加政治，乃是他的學說之必然的結果，豈是有激於此，有激於彼的緣故。王氏又似以爲莊子之這個刺激，出於惠施之三日大索，則尤爲輕信秋水篇之言。而不知秋水篇之這個故事，是其記者將莊惠二子始遇之事記誤了的結果。莊子佚篇記

此事道：『惠子始與莊子相見而問焉。莊子曰，「今日自以爲見鳳凰，而徒遭燕雀耳。」坐者皆大笑。』這是當時他們兩人會見之情形。秋水篇作者不明底細，遂誤將這個鳳凰燕雀之喻，改作鵷雛與鴟鳥；又以莊子見惠子時，惠子方爲魏相，乃更插上了一層奪相之故事了。所以這個傳誤了的故事是不可靠的。你想若此故事是可靠，則惠子正在大索莊子之時，莊子去見他，不是自投羅網了嗎？又王氏謂莊子之言巳亦不信，「豈欲後之人行其言者哉」。這句話，尤是不明大哲之用心；竟將一個思想家之所以成爲思想家之最主要的條件——眞誠——也取銷了。我們以爲凡是眞正思想家，無不是由衷而言，其所言的，又無不是一個確然獨立之主張，不爲事變之所搖動，不爲時空之所拘束的。莊子的無治之主張就是如此。而王氏却以爲他自巳也不信，不是完全外行的話麼？唉！覩於王氏之言，我們乃恍然於我國之沒有眞正大思想家之緣故了。莊子之言，其實又何只這些是眞實，卽其出名的荒唐之言，也自有其眞誠之成分存在於其中的。而一般人見不到此，只以荒唐視之。出發點既錯，那自無怪其所立之解說之不能成立了。天下篇之作者說道，「以天下爲沈濁，不可與莊語。」夫莊子既存心捄世，豈有劈頭就以天下爲沈濁之理？天下卽是沈濁了，而學他的人豈亦是沈濁的，莊子乃欲以荒唐之言欺他們？近人錢君基博則以莊

子之不莊語，爲要避去無謂之紛爭。（見其讀莊子天下篇疏記）但荒唐之言不是更要引起無謂之紛爭的嗎？寓言篇之作者，則似以爲莊子之所以用寓言重言卮言者，是欲易取信於人。這個解釋，自較天下篇爲合理。但還是不對。以莊語正言來說，不是也可以達到同樣之目的的麼？而且反要來得直接呢。我們以爲以上這幾個說法，有一個共同之誤點，就是都以爲莊子之言，其本身是沒有什麼意義的。而不知莊子之荒唐之言，與其正言莊語，並沒有什麼分別；而且儘要比莊言正語爲更有意義呢！何以呢？因爲在莊子想來，一切事物都是道之變化；變化出來之後，看去好似大有分別，而一探其本根，則都是同一的；所謂「天地與我並生，而萬物與我爲一」也。莊子以爲要說明這個根本事實，正言莊語不適用，因爲正言莊語是呆板的，只適用於變化出來後之個別事物，而不能適用于飄忽無常不可捉摸之道體的。要說明這個道體，他乃創爲寓言之新法，要以活動的方式，來彷彿道體于萬一。所以莊子之說鯤鵬等之故事時，其目的並非專在于說鯤鵬之個別事物，而是要使人們注意到道體之變化上去的。道體變化，既要比個別事物眞實萬倍，則莊子寓言之價值，不是要在莊語正言之上了嗎？如此，則就無什麼荒唐之可說了。但以我們人類是生在這個事物世界的，日常之時慣于莊語正言；一旦忽聞寓言，遂同驚非常，以爲荒

唐，以爲別有目的了。唉！這不但抹煞莊子創作文體之苦心，而亦太不知道體之爲什麽了。後之君子其亦于是焉加之意焉。

論列御寇之有無

現代之考列御寇的，很有懷疑於他的存在的。梁啓超在中國歷史研究法裏說道，「據德充符，而信歷史上確有兀者王駘，曾與仲尼中分魯國，人咸笑之。據人間世，而信歷史上確有列御寇其人，則比比然。而列子八篇傳譌且與老莊埒也」。是以列御寇爲無其人的。古史辨第四冊內陳君文波也說，「列御寇有無其人尚屬疑問。」這個懷疑歷史人物之存在之風氣，近世以來極其盛行。被懷疑的不止一個列子。對于這個風氣，我們應先問一聲，倒底是一個好的現象呢，還是壞的？我們以爲人們之有這個懷疑，乃是對於各種問題之困難之認識，深刻化了的結果。這個認識之深刻化，實是一個極好的現象。但於認識了困難之後，不去找解決，却將困難之本身化爲烏有，作一個根本推翻之論，那却是太取巧而太沒有毅力了；是一個極不好的事情。譬如對於老聃之考證：孫君次舟在圖書評論一卷十二期一文裏，主張老聃無其人，是莊周後學所揑造的。理由是：他不見稱於論語，墨子，孟子裏；而最先見於莊子；而莊子乃是寓言十九，不可信的。孫君這個懷疑之動機，乃在認住了老子一百幾十歲，二百幾十歲之說法，是不合物理的。這是並不錯的。他的錯處，乃

在於既發現這個困難之後，不去找解決，而却去取一個捷徑：將問題之本身來根本的否認；說老聃是大耳，史記之老子世系，乃是李氏子孫之冒認祖宗。這是無論如何，不能使人們心服的。對於學者們之否認列御寇之存在、我們的意思也是如此。他們是必先有見於一個困難的。這是好的。但以找不到這個困難之解釋，而索性將問題來取銷，作一個石頭壓駝背之舉，那是大錯的了。所以我們以爲欲攷列御寇之有無，應先將這個困難，明明白白的舉了出來，加以一個事實的解決方可。若只在理論上，舉出了否認其人以後之不易說明之點，如唐君鉞在其國故新探裏之所爲，還是不夠的。因爲人們還可以這個根本困難之存在，加以不理，而仍來否認列御寇之實有其人的。不是功虧一簣，可惜得很嗎？

那末列御寇本人有什麼困難，而使人們要否認其存在呢？因爲他是見於莊子之書，而莊子十九是寓言，所以他是寓言內的人物嗎？不。見於莊子之人亦多矣。孔子顏淵都會見於莊子，人們並沒有因此而說他們是非歷史的人物，何獨於列子而竟這樣的說起來呢？列子之被人們懷疑，是另有其理由的。這是個什麼理由？我們以爲可從最初懷疑他的人，宋之高似孫之說法裏，得點消息。他在子略裏說，「周之末篇，敍墨翟禽滑釐愼到田駢關尹之徒，以及於周；而御寇獨不在其列。豈御寇者

，亦所謂鴻濛列缺者歟？」列缺莊子裏不見，高氏定有誤記。在他的緯略裏，列缺就改作雲將。雲將在莊子裏與鴻濛曾有過對話，高氏所欲舉的，一定是他。如此，我們就應注意這一點：爲何高氏不用別的人物，如兀若王駘叔山無趾之類，來比列子，而獨用鴻濛雲將呢？他以雲將，雲之主帥，鴻濛，自然之元氣，兩個空中活動之氣體來比列子，不是在想到列子的御風而行之一事，是什麼？風在空中，御風而行自也在空中；在空中御風而行，那列子還不是仙人是什麼？哪！就是從這一點，高氏乃來懷疑列子之存在的。近人梁氏等之主張，也是有意無意的被這個動機所支配着的。所以列子問題之癥結，全在這御風而行四個字。我們要解决他，就應將此四字先來加以研究。

此四字見於莊子之逍遙游篇。全文說：「夫列子御風而行，泠然善也，旬有五日而後反。彼于致福者，未數數然也。此雖免乎行，猶有所待者也。若夫乘天地之正，而御六氣之辯，以游無窮者，彼且惡乎待哉？」這段文字，我們讀過後，並沒有得了些怪奇之意味。我們並不覺得列子是在天上飛，而倒覺其在地上走呢！若他確是在天上，則莊子說他何以又用了「行」字呢？若他確是在空中御風，如仙人一樣的，則風是忽而東忽而西，日日夜夜在游動不停中的，列子在他上面卽要待也有所不能

，何以莊子說他「待」呢？而要回返故地，且須待十五日之久呢？其實這個御風而行，只是順風而行之意思，天上空中都是不應有之後人聯想，應得取銷的。取銷以後則這個御風而行之經驗，是再平常也沒有了，什麼人都曾經歷過的。請讓我們舉一個個人的經驗。我們的家是在鄉間的西北角；而我們的舅父家中，却遠在東南角；中間還隔着一個低小的山嶺。每年正月裏，我們兄弟兩人終到舅父家中去拜年。這個時節，海邊上終是西北風當令的。所以我們去時，上山下山只要順着風去，絲毫不費氣力。我們快樂之至，常常喊說，「我們成仙了。」及到晚刻，我們逆風回來時，則費力之大，幾使我們流汗。與上午去時一比，眞不禁有今昔之感。也常常說，「仙人現在謫落了。」我們之去時之行，就是列子之御風而行。但我們以未得道，未能一任自然，要當日歸來，不肯在舅父家住下去，等旬有五日或三旬，等到天發東南風時才動身返家耳。這個事實在我們身上，既沒有什麼神奇之意味，則在列子，就也沒有什麼神奇之意義，還何必大驚小怪起來呢？御風而行四字的困難既解決，則我們就更沒有理由，來將列子作爲烏有先生了。

列子既不是烏有先生，而是歷史的人物，我們就應進而考定他的時代了。考列子之時代，我們可以用劉向列子校錄敘之說，以爲與鄭繻公同時，或者用漢書藝文

志之說，說他在莊子之先。但劉向敘錄有人當他是僞作。而藝文志之說，則又必先須將莊子之年代考定，而後方可應用到列子之身上來的。所以這兩個說法，一時還不能用。而且他們又都是間接的說法，他們還是有所本的。我們現在應將為他們所本的一個直接之材料找出來。這個直接之材料，我們以爲就是呂氏春秋觀世篇之此一段文字：列子窮，容貌有饑色。客有言於鄭子陽者曰，「子列禦寇，蓋有道之士也。居君之國而窮，君無乃爲不好士乎？」鄭子陽卽令官遺之粟。子列子見使者，再拜而辭。使者去。子列子入，其妻望之，而拊心曰，「妾聞爲有道者之妻子，皆得佚樂。今有飢色。君過而遺先生食，先生不受，豈不命也？」子列子笑謂之曰，「君非自知我也。以人之言而遺我粟，至已而罪我也，又且以人之言。此吾所以不受也。」其卒，民果作難而殺子陽。此文又見於莊子讓王篇，和列子說符篇。但人們對於莊子列子之文，曾有僞書之說，而對於呂氏春秋之此文，則是沒有異議的。所以我們卽以此文，作爲攷列子之最後根據。我們如能將此文內之子陽是誰考定，則列子之時代就可以從此解決了。前人之說之是非，也就此可以決定了。

那末這個鄭子陽是誰呢？馬君敘倫道，「余謂子陽當作子駟，因駟子陽而譌。」考莊子德充符篇云，申徒嘉兀者也，而與鄭子產同師於伯昏無人。田子方篇云，列

御寇爲伯昏無人射。又呂氏春秋下賢篇云，子產相鄭，往見壺邱子林，與其弟子坐必以年。是倚其相於門也。高誘注云，子產、壺丘子弟子。而莊子應帝王篇云，列子見之而心醉，歸以告壺子。司馬彪云，「壺子名林。鄭人。列子師。」是列子又與子產同師。又莊子達生，呂氏春秋審巳，並著列子問於關尹子。關尹子與老子同時，則列子並子產時可信。子駟正與子產同時」。(見古史辨第四冊列子僞書考)馬君此說，乃任改掉一個字，這不是極嚴正之方法之所准許的。還有，我們在此地，應以鄭子陽年代之攷定，來作爲考定列子年代之前提的，而馬君却以其意想中之列子年代爲根據，將鄭子陽之名字任意改動，又是大反於合理之步驟的。但我們之考子陽，是所以爲考列子之地步的，現在馬君既有列子年代之知識了，則我們也何妨卽先來將他討論一番呢。但一經審查，則馬君之說之根據之不堅固，就躍躍於目前了。他所引之司馬彪高誘之關於壺子之言，都是後人之說，沒有可以作爲憑徵之資格的。唐君鉞在其國故新探之列御寇有無的問題一文裏，唔唔的批評馬君此說時，並不曾提及這一部分，也可以見唐君之不以此爲有力之證據了。馬君之又一根據爲伯昏無人。唐君批評此點說，『伯昏無人是虛擬的象徵。陳壽昌南華眞經志餘德充符篇釋文補說，「按列子黃帝篇與此同。殷敬愼釋文，無莫侯切。蓋仍讀無爲瞀。成

玄英莊子疏，伯長也，昏闇也。德居物長，韜光若闇，洞忘物我，故曰伯昏無人。」蓋寄名也。』則馬君之這一條比較可靠之過橋，也被拆塌了。馬君又謂列子與關尹和老子同時，則列子與子產並時可信。我們眞不明白，這樣的前提何以可以生出這樣之結論來的。此只可以證明其事實之本身，而不能超出事實之一步以外的。若必要越出範圍來，則與其說與子產同時，不如像我們所主張，說與子思同時之爲得了。所以馬君之這個旁證也是沒有效力的。馬君是欲以此列子年時之考證，作爲改動子陽之爲子駟之理由的。此說既不立，則子陽之不是子駟益彰彰明矣。

那末子陽倒底是誰呢？歷史上對於他的說法，共有二種：一以他爲鄭君，一以他爲鄭相。高誘注呂氏春秋觀世篇說，「子陽，鄭相也。一曰，鄭君。」我們現在應進而決定其究是那個，不能讓此兩歧之說，同時並存的。請先討論子陽鄭君說之對不對。此說在古書裏有沒有根據呢？有的。馬君叙倫說，「誘知爲鄭君者，韓非子說疑篇云，鄭王孫申之爲臣也，思小利，忘法義，進則揜蔽賢良，以陰闇其主，退則擾亂百官，而爲禍難。有臣如此，身死國亡，爲天下笑。故鄭子陽身殺，國分爲三」。(見上引文。)但這個鄭君是誰呢？高氏沒有說。日本人津田鳳卿說，『子陽似鄭君遇弒不謚者。攷鄭世家，昭公弟子亹，爲齊桓公所殺；子亹弟子嬰，爲甫瑕

所殺；成公庶兄繻，鄭人殺之；並無謚號，然事皆不類。又六國年表，韓列侯三年，鄭人殺君。四年，鄭相子陽之徒弒其君繻公。然世家繻公二十五年，殺駟子陽，二十七年子陽之黨弒繻公，中無別立君事，表云鄭人殺君者似誤。考世家注徐廣曰，「一本云，立幽公弟乙陽爲君，是爲康公。六國年表云，立幽公子駘，又以鄭君陽爲鄭康公乙。班固云，鄭康公乙爲韓所滅。」然則子陽，豈卽鄭康公耶？其年與繆公相承，劉向言列子爲繆公時人，豈指其始居鄭時耶？』(見上文引)津田之說似乎是可信。但接受此說之後，我們不得不將史記原本，來大大的更動一番。不是須謂今本之史記六國年表鄭康公乙下，脫一陽字，就應從史記世家之另一本，以鄭君陽爲名乙陽了。這個程序複雜，改動繁多，已不易使人們接受了。而且還有這個困難。若鄭君是乙陽，則韓非子與呂氏春秋何以都稱他爲子陽呢？所以我們還決意的放棄子陽鄭君之說，而情願承用子陽鄭相之說也。

此說高氏注呂氏春秋時，實在是偏重之的。而唐之柳宗元則直以此子陽爲駟子陽，爲鄭相了。但於此，人們或將以上文所引之王孫申爲臣之「臣」字，和鄭子陽身殺國分爲三之「國」字爲根據，來難我們說，「一面可以有臣，一面可以稱國，可見子陽確是鄭君，而非鄭相了」。但我們殊不能明白，爲什麼只有諸侯可以有臣，可

以稱國，其餘之公卿大夫便不能有臣稱國的。這不是顯然的和從前封建時代，諸侯國內之大臣，可以有采邑，可以用家臣之事實相反了嗎？孔子生病時，子路欲使其門人爲臣。鄭康成說，「孔子嘗爲大夫，故子路欲使弟子行其臣之禮，」不可見大夫是也可以有臣的嗎？韓詩外傳載魏文侯封子擊於中山。中山後使趙倉唐來獻北犬晨雁。文侯名其子。趙倉唐就說，「臣聞諸侯不名。君既已使敝邑使得小國侯，君問不當以名。」說苑奉使篇亦載此事，稱擊爲太子。倉唐曰，「君出太子而封之國，君名之非禮也。」魏之太子一經出封，就要對其宗國稱國，則可見那時諸侯藩屬，常常將其采邑來稱爲國了。鄭子陽貴爲鄭相，定是一個有封地之貴族；那末他有家臣公孫申，和被稱爲國，還有什麼不可呢？若必欲以臣字國字之故，强以子陽爲鄭君，則請問韓非此文內，所舉之周威公，鄭子陽，陳靈公，荊靈王，隨吳、智伯、齊桓公諸人中，何以有智伯？他不過是晉之大臣，不是諸侯，臣字國字何以亦用到他的身上去呢？既智伯用了臣字國字不害其爲大臣，則鄭子陽用了他們，也何妨於其爲鄭相呢。所以我們的子陽爲駟子陽爲鄭相之說，並沒有根本說不通處，可以阻其成立的。

子陽是鄭相之一點既定，則列子之時代就可從此確定了。駟子陽是鄭繻公時人

，列子自也是繻公時人了。由是，則劉向校錄列子叙裏，說他是鄭穆公時人的話是錯誤的了。柳宗元辨列子一文裏說此事道，「穆公在孔子前幾百歲。……鄭殺其相駟子陽，正與列子同時。是歲……魯穆公十年。不知向言魯穆公時，遂誤爲鄭耶？」列子鄭人，劉向記其籍貫，斷無用魯公之年之理。柳氏此說並未得劉氏致誤之由；不及葉大慶。葉氏說，駟子陽乃鄭繻公時。劉向以爲繆公者，誤以繻爲繆，而繆穆古字通耳，」則得之矣。列子之時代既定，則他與他的同時諸人之先後關係，也約略的可以决定了。列子與關尹同時，是較後於老子的。他與莊子之關係呢？班固漢書藝文志說，「列子先莊子，莊子稱之。」高誘注呂氏春秋觀世篇也說，在「莊子前，莊子稱之。」莊子是曾及老子之門的，列子也是老聃後學，那末他是與莊子同時的。即先於莊子，也不過長幾年而已，不能相差幾十年，如班氏高氏之所想象，有先後輩之意義的。他們這個說法沒有什麼强固的理由。他們只見莊子書內曾說起過列子，就將他們分出先後來了。而不知作者之稱道別人，不必是一定稱其以前的人，即並時人也未始不可以見稱的。稱引人時稱某子某子，猶今人說人稱某君某先生，客氣之辭耳，並不有先輩之意義含在其中的。所以我們主張莊列二子是並時的人，但列子較長於莊子幾歲。

或者到此卽起來質問我們道，「你的列子時代之考證，是以將他的御風而行一事之神秘性取銷爲前提的。但你現在却又主張莊子可稱引列子，則將你自己的根本也取銷了。因爲如此，則列子御風而行的事，定是莊子引列子書內黃帝篇之「列子師老商氏，友伯高子進，二子之道，乘風而歸」的了。但你要曉得這個乘風是履虛的，下文說，「履虛乘風其可幾乎。」如此，則列子還是帶有神秘性的。而你的長篇考證就此爲白費工夫了」。這倒並不見得。我們所說莊子稱列子，是指莊子稱道列子這個人，並不是說引用列子那本書。這在我們想來，也是班固高誘用「稱」字的意思。還有，你若必欲以莊子內之列子御風而行之文，爲是引用黃帝篇的，則你就非將列子之書作爲列御寇自己所作不可。但這是大反於事實的。列子之書，出於別人。這不單是書中有稱子列子之處可以證明。就是單看其稱列子的地方，也可以證明的。子字是男子的美稱，我們上文已經說過，是相當於今人之稱君及稱先生的。這是對人之稱呼。列子自已做書，豈有會用這個稱人的稱呼之理？所以黃帝篇斷不是列御寇自已所做的。既不是他自已作，自是出於後人。既出於後人，則書中自難免有後人之理想之參入，將本來平常的事情，幻化爲富有神祕意義的事情的。你若能明白這個事實，則就可不必爲我們這篇考證之根據擔憂了。

或者到此接着說，「如此，則你也如現代學者們一樣，以列子爲是僞書了。」不，不，這是大反我們之意的。他們所說之僞書，並不是單單的說這本書不是列御寇之所自作，——這是我們之也所接受的，他們還說今本列子是漢書藝文志以後的僞作，好像藝文志裏的列子八篇，眞是出於列御寇之手似的。這個主張沒有什麼堅强之根據，不足相信。我們下面將另有一篇列子非僞書說來討論此事，主張今本之列子卽是漢志八篇之舊呢。或者道，「如此，則你的地位就又搖動了。你若照現代學者之公論，以列子爲晉人僞作，則你還可以「履虛」之言爲出自後人，而和莊子之言無妨。你若當他是眞書，則是將他提早到與莊子之書並時了。如此，二書之先後關係就很難確定了。則安知，莊子內之列子御風而行之事不是取於列子內之黃帝篇，而將他的神怪意味取銷了的？」這又並不然。這個結論要其生力量，只有在莊子之書是全部的爲莊子後學所做之前提下，方才可以的。因爲如此，則兩家之書同是出于兩家之後學，那確是分不出什麼先後來了。但是，我們無論怎樣的主張莊子之書是出於其後學的，我們終不能不承認逍遙游之首段是莊子自己做的。如此，則莊子之書還是早過于列子之書了。因爲列子雖長莊子幾歲，他的弟子們是一定後於莊子自己的。所以莊子裏之御風而行之平常之事，還是先行，而列子黃帝篇裏之履虛乘風

之言，這是從莊子之言神祕化了而後才有的。此間既這一有個先後之可分，則列御寇之人格還是應從莊子之說的。如此，則我們此篇考證之根據就並不動搖，而是安如泰山了。

說列子非僞書

現代學者們幾不無主張列子是僞書。這裏所謂僞書，並不單指列子之書不是列御寇之所自作。他還含有列子是僞中之僞的意義的。這個僞書是對漢書藝文志裏之眞的列子八篇而說的。馬君叙倫在列子僞書考裏，聚引了從前學者之這個意見道，「黃震謂列子之學，不過愛身自利，全類揚朱。其書八篇雖與劉向校讎之數合，實則典午氏渡江後，方雜出於諸家。姚際恆謂列子言西方聖人，則直指佛氏，殆屬明帝後所附益無疑。錢大昕謂列子書晉時始行，恐即晉人依託。何治運以爲出郭璞後人所爲。俞正燮謂出晉人王浮葛洪後。章炳麟亦謂其書疑漢末人依附劉向叙錄爲之。章氏又云魏晉人作」。馬君自己舉了二十事作證後說，「世傳列子書八篇，非漢志著錄之故，較然可知。……夫輔嗣爲易注，多取諸老莊，而此書亦出王氏，豈弼之徒所爲歟？」唐君鉞亦說，「漢志已經有列子八篇，這在今行僞列子出世（魏晉間）以前」。（見國故新探論列御寇之有無篇）陳君文波在僞造列子者之一證篇裏說，「如是不可稽考之人，（指列御寇）與如是雜亂之書，恐非盡出於博極羣書劉向所彙纂。……張湛之輯纂，於是又爲假造者之嫌疑犯矣。」（馬陳二文見古史辨第

四冊)有了這一大班學者們來主張，列子之非漢志之舊的結論，似可算爲定論了。但其實不然。此說之理論的根據極其薄弱，不能成立的。學者們以列子爲僞之理由，總括起來，不出於下列之三種：(一)列子之思想，與魏晉之思想相同。所以是那時代的著作。(二)列子書中多採引前漢以後之文字，所以他是出前漢以後的。(三)列子之書未曾經注家的引用，所以是後出的。今請將此三項理由來略略的討論一番。

關於第一項之思想方面的理由，又大概可以分爲楊朱篇與佛學之二部。請先說楊朱篇。此篇裏多縱性縱慾之言，人們說這是魏晉間人的思想之表現。其實這個思想豈只見於楊朱篇裏？莊子之盜跖篇不是就有類似的思想嗎？盜跖篇裏不是有「人之情：目欲視色，耳欲聽聲，口欲察味。志氣欲盈。人上壽百歲，中壽八十，下壽六十。除病瘦死喪憂患，其中開口而笑者，一月之中不過四五日而已矣。天與地無窮，人死者有時。操有時之具，而托於無窮之間，忽然無異騏驥之馳過隙也。不能悅其志意，養其壽命者，皆非通道者也」之這一段話嗎？這和楊朱篇裏之「百年壽之大齊，得百年者千無一焉，……則人之生也奚爲哉？奚樂哉？……遑遑爾競一時之虛譽，規死後之餘榮，偊偊爾愼耳目之觀聽，惜身意之是非；徒失當年之至樂，不能自肆於一時，重囚纍梏，何以異哉」之言，有何不同呢？若以列子內有這個

思想遂疑其爲魏晉人之作，則我們也應說莊子之盜跖篇，也是魏晉人之作了。但到此爲止，那個學者曾經說過盜跖篇之不是漢志之舊呢？（蘇軾疑此篇之僞，並不是這個意思）。我們以爲一種生活，固然可以形成一種思想。但一種思想，也未始不可以孕育一種生活的。魏晉人之放縱生活，安知不是受了幾百年前列子書內之楊朱篇之影響的呢？我們有什麼把柄去咬定的說，相反的才合事實呢？所以學者們之這個理由，是不能證明什麼的。

還有一部思想上之論證，是列子和佛經之相似。馬君說，『天瑞篇言，天地空中之一細物，有中之最巨者。周穆王篇言，西極之國有化人來，入水火貫金石，反山川，移城邑；乘虛不墜，觸實不硋，千變萬化，不可窮極，既已變物之形，又且易人之慮。湯問篇言，其山高下周旋三萬里，其頂平處九千里。山之中間相去七萬里，以爲鄰居焉。其上臺觀皆金玉，其上禽獸皆純縞。珠玕之樹皆叢生，華實皆有滋味。食之皆不老不死。所居之人皆仙聖之種。一日之夕，飛相往來者不可數焉。此皆取之於浮屠之書，尤其較著者也。』馬君說，此皆取之於浮屠之書，不知指的是那幾種佛經？列子既出於佛經，馬君何以又接受朱子之『列子內之「精神入其門，骨骸反其根，我尚何存」者，即佛書「四大各離，今者妄身當在何處」之說之所由出」

之說，謂「此淮南精神訓文，亦中土古義」？將朱子之說倒掉轉來，說成清一色的，豈不更好？其實同是人類，想像自也相同。佛經內可有異樣之想像，我國舊書內，也就可以有之的。山海經和楚辭裏，不是充滿了這種奇偉之出品嗎？馬君咬定的說列子所言是取之於佛經，是沒有什麼理由的。至於王應麟以後，以仲尼篇之「西方之人有聖者焉」之語，爲是指佛，那更是進一步的穿鑿，不足置信了。我們也以爲列子之書與佛經是有關係的。但是這個關係，不在於列子之書之發生上，而在於他的流行上。魏晉之時，佛學盛行。一般學人沾染了他的思想習慣，乃在中國舊書內，將與這個思想習慣相近的書，拿來提倡了。於是莊子之書遂盛行。列子之書也就重行流行了。這就是佛與列子之關係，乃是一個外在的。這和近世西洋科學之輸入，乃使學者們去重行注意我國古籍中的墨子，其機抽是完全相同的。但在這裏，我們並不說墨子就是這個時代之產物，於列子，我們難道就可說其是魏晉時代之產物了嗎？這是夫人而知其不可的罷。

第二項列子僞書之論證，是其書內有引漢志以後之書的地方。但到底是引那幾部書呢？馬君所舉之周官，山海經，周易乾鑿度，是不確實的。這些書都是漢志以前之舊書。周官戰國之作品，山海經漢志已著錄，周易乾鑿度出於戰國之際，馬君

亦自言之。即使列子採引他們，也安能即證列子之爲漢志以後的書。舊有的列子八篇難道就不能引用他們嗎？所還可以作爲此項之論證的，只有馬君陳君所共舉之周穆王篇，和陳君所舉之靈樞經。馬君說，「穆傳出晉太康中，列子又何緣知？」陳君說，「何以書中周穆王一篇，溶合晉太康二年汲冢所出之穆天子傳而成？」這理由似很强固了，但細審之下實在不是。周穆王駕八駿周游天下，是上古時代之美談。史記秦本紀裏就有了此事之記載。史公記此事，當必有所本。大約當時已有周穆王一篇記此事，否則他必不會來憑空的虛搆一下的。這一篇是小說家言。列子之一個編者是極好神仙之事者，因將他選在八篇內了。所以這是列子之所原有，而不必等太康二年之穆天子傳來補充的。學者們之以穆天子傳爲始出於汲冢，從前沒有，這根本是一個誤解。汲冢所出書中，確爲從前之所沒有的，只是一部紀年。當時學者之大起衝動的，也只是爲他。我們幾曾聽到學者們之爲穆天子傳興奮過的？可見他只是一部平常之書而已，和周易上下經一樣的。但古物既出土了，人們自不得不將他們一律的記載下來，重要的不重要的，新奇的不新奇的。這是他們記載的義務。並不是以爲汲冢所出，都是重要的了不得，部部書都是竹書紀年。若充學者們此類說起來，則我們也應將周易上下經作爲初次之存在，而以漢代施孟梁丘京氏諸

家博士，爲一槪不曾存在過了。這還成什麼話呢？。所以欲以穆天子傳證列子之爲出於晉時的，還是沒有什麼效力的。

陳君之另一證，靈樞經，也沒有較好之理由可證列子之出于晉。陳君說，「周穆王篇大半摭取穆天子傳，其餘亦采靈樞。……靈樞漢志未錄其名、唐王砯注黃帝素問。砯漢以志有內經十八卷，乃以素問九卷，——隋志始有黃帝素問九卷，——靈樞九卷，當內經十八卷。而靈樞乃內經倉公論之一部分，——晁子止曰，「好事者於皇甫謐所集內經倉公論中抄出之。」——則靈樞之出世，當在皇甫謐時。謐晉人。列子之抄靈樞，卽晉人抄晉人。此實一抄襲最便利，而又最可笑之事。」陳君之說有如下之大不合。他之根據是晁子止之說，但他却並沒有明瞭晁氏之所說。晁氏只說皇甫謐集內經倉公論，後來有一個好事之人，從他所集的書內抄出一部靈樞去。對於這一個抄書者之時期，他是並沒有提及過的。他固可以是晉人，但也可以是晉以後的人的。而從晁氏說話時候看來，還是晉以後之人之或然性爲大。陳君有何理由，可說定他是晉人呢？此可議者一。還有晁氏是明將集者與抄者分別了的，而陳君却說，靈樞之出世，當在皇甫謐時。謐晉人，列子之抄靈樞是晉人抄晉人，是將他們合而爲一了。極起馬，是將集與抄兩種不同之工作合而爲一，以皇甫氏爲抄

靈樞之人的。這固是將皇甫氏之「集」的工作完全解錯。而靈樞之性質也被看錯了。皇甫氏集書，那其書一定是前已有之的書冊，而非他所自造的。晁氏說內經倉公論，則定就是漢志內經十八篇裏的舊文了，那裏是晉人的。若是漢志之舊文，則不管內經與列子倒底是誰抄誰，終是漢志以前之事，不是晉代之作了。於是陳君之說，遂根本不能成立了。

以上是第二項證列子爲僞之理由之不能成立也。這些理由是出於書之本文的，尙不能成立，則第三項理由，欲以注解古書的人之不引列子而證他是晚出，自更不能成立了。這一項理由似是馬君敍倫所獨有。他說，『十一事：湯問篇云，「渤海之東，不知其億萬里，有大壑，實惟無底之谷。」案山海經大荒東經云，「東海之外大壑。」郭璞注云；「詩含神霧曰，東注無底之谷，謂此壑也。」此爲顯竊山海經註兩文而成之。不然，郭何爲不引此詳文，而反援詩緯乎？十七事：湯問篇記孔子見小兒辯日事，桓譚新論所載略同。譚云，「小時聞閭巷言」，不云出列子。博物志五，亦記此事，末云「亦出列子」，則華所據爲新論；疑「亦出列子」四字，爲讀者注語。不然，華當據列子先見之書也。此爲竊新論影撰；對校譚記，塙然無疑。二十事：天瑞篇曰，「列姑射山在海河洲中，山上有神人焉。」按莊子逍遙遊篇

曰，「藐姑射之山，有神人居焉」，不云在海河洲中，此乃襲山海經海內北經文也。彼文郭璞注曰，「莊子所謂藐姑射之山也。」使列子非出僞作，郭何爲不引此以注乎？』馬君此說，是在告訴我們張華和郭璞都不知列子，可見列子是晉時張郭以後之書了。所謂魏晉以來好事之徒成此八篇的。但此純是反證，不能證明什麼。潘岳琴賦，「凌扶搖兮憩瀛洲，要列子兮爲好仇」，不是已明明的在提着湯問篇嗎？可見列子在西晉時已行世了。郭璞等之不肯引用，只是他們之不知引用，不能證列子之不存在的。所以此第三項論證還是不能成立。而我們之尤不能接受的，是馬君此說背後之隱藏的意義。他以爲古人引書，必引最初之一書，注書時也是引最初之一書的。這那裏是合於事實的。我們現在人引書時，尚且是只就其所知的而言。這件事我們先在這一書裏看到，後來說起時，也就引了這一書。若在另一本書裏看到，就引另一本書。我們又不是爲這個故事做一篇演變的研究，爲何必要引其最古的書的呢？我們尚且如此，則古人自是更是如此的了。桓譚本是儒士，對於列子自不關心。那末述小兒辨日事，乃本於其自己的經驗，聞之於閭巷的，自是意中之事了。郭璞晉人，只知緯書與莊子，注書時只引緯書與莊子，也是如此的。若我們以爲他們引書注書時，必引先見之書，則我們對於他們之說法，應只有服從接受而不能與以

批判去取了。但這是多少反於常識的呢。張湛注列子是極有名的。但我們遂可以將他之說一概接受嗎？他注天瑞篇「有大易，有大初，有大始，有大素」一章說，「此全是周易乾鑿度也。」是對的嗎？這明明是易緯引列子的。你看列子此章之首還有「子列子曰」四字，而可見的。又列子「重濁者下為地」之後，有「冲和氣者為人，故天地含精，萬物化生」三語，而易緯都沒有，顯是首尾不具，不是原書。而張氏因為狃於習見，遂以為是易緯之文。一轉換間，將列子之首創的宇宙論，也轉借於他人了。這是我們今日之所急應改正的。但我們若將馬君背後之原則承認，則改正就說不到了。

以上又是列子偽書之第三項理由之不能成立之處也。總計此項理由凡有三個。今既一個不能算數，則列子之不是漢志以後之偽書，是萬無再可以懷疑的了。但古書多矣，何以有這許多學者，來合口同聲的說只列子是出於漢後的呢？這一點不說明，則單單批評空洞的理由，還不能以間接他們的口的。那麼又是什麼緣故呢？哪！是列子之書在晉時曾經有過一段散佚的事實。以有這次散而復得之經過，學者們乃各起疑心的。我們現在應將這事之顛末一看，看其究有可以生疑之地方否。

張湛列子敍，述其父之言道，「吾先君與劉正輿傅穎根，皆王氏之甥也，並少

游外家。舅始周，始周從兄正宗輔嗣，皆好集文籍。先并得仲宣家書，幾將萬卷。傅氏亦世爲學門。三君總角，競錄奇書。及長，遭永嘉之亂，與潁根同避難南行。車重，各稱力並有所載。而寇虜彌甚，前途尙遠。張謂傅曰，今將不能盡全所載，且共料簡世所希有者，各各保錄，令無遺失。潁根於是唯賚其祖父咸子集。先君所錄書中，有列子八篇。及至江南僅有存者。列子唯餘楊朱說符目錄三卷。比亂，正與爲揚州刺史，先來過江，復在其家得四卷。尋從輔嗣女壻趙季子家得六卷。參校有無，始得全備。」此文敍錄列子之散而復得，回復到漢志舊有之數之歷史，可謂原原本本，近情近理的了。我們讀之，始終不能見其中之有作僞之痕迹，可以令人生疑。若此卽是作僞，則我們就不能明白，爲什麽張氏乃將其不法之事盡情透露，與人以可疑，而和一般作僞之人，終是惟恐將其痕跡隱藏得不夠深密的，不同到于如此呢？卽此而觀，我們不已可定列子之爲可信嗎？而學者們不諒，終欲百計破壞，不是疑其所不應疑，就將張湛序文所說之工作誤解。眞是無所不用其極了。馬君說「張湛曰，八篇出其外家王氏。夫晉世玄言極暢，老莊之書，家傳戶誦。列子貴虛，必在不遺。使其書未亡，流布必廣，雖有播失，求之未難，何以湛述八篇，既失復得，不離王氏乎？」此之疑問，說不近理。晉世玄言極暢，是的，但那時人們所

注重的，是老莊之書，列子還未經張湛作注提倡，是不被人們所注目的。所以謂列子貴虛必在不遺，只是一個想當然之說耳。但列子雖不盛行，卻也不至於是「亡」的。王弼家中就有他。王弼之有他，並不是奇事，他是講易莊之哲學家，所以收集哲學類之書冊特別多的。至張氏之在王家得書，則以王氏是他的親戚。後來列子散失了，又從王家去訪求，則以凡人作事必是由近而遠的。既在近處達到了目的了，自不必再從別處去設法了。所以這並不能證當時除王氏外，別無藏列子之書的。而馬君卻以此既失復得不離王氏爲疑，眞令人莫名其妙了。難道還是不出於王氏的爲可靠嗎？我們恐怕，若在這個情形下，馬君更要說其壞話呢。所以馬君之疑列子是王弼之徒僞造的話，是不足信的。陳君文波說，「據張湛列子敍言，列子原爲八篇，及後彙集，并目錄共十三卷。古人所謂卷，往往指爲篇，然則比原來列子多數卷——篇——矣。或者，當時張湛輩所彙集者，甚雜且富，因而删削以符原文八篇之數，亦未可知也。」陳君謂收集列子者是張湛輩，已是誤解。收集此書者，張氏明謂是其父一人，劉正輿傅頴等根是不在其內的，何來輩字？但這還是小誤。及他謂所集甚雜且富因而删削，則大錯了。這個十三卷之數目，乃是將三個殘本合起來之總數。中間是有重複的。因爲三家之本，都是出於張氏，內容是一樣的。所以除了重

複，所剩下的還只是列子原本之八篇，說不到什麼甚雜且富的。張湛父親之工作，乃在這十三卷裏尋補充，在趙家之六卷內，找其自已所有三篇外之篇章，在劉氏之四卷內，找其自己所沒有之篇章而已，何來刪削？陳君以有這個誤解，遂謂列子出於張湛僞造。若一旦將此誤解袪除，則張湛所蒙之嫌疑，自可大明，而列子之還爲漢志八篇之舊，也從此而昭著了。

論墨子姓墨

學者們說起墨子，終當他是姓墨的，而他的一派學者之被叫做墨者或墨家，是從他的姓而來的。此說一向沿用，毫無異議。到了近人江瑔，却對他大大的懷起疑來。在讀子卮言裏，他做了一篇論墨子非姓墨之長文，列舉了八個證據，證明墨之非姓而為學術之稱。現在他的新說盛行，學者們幾無不主張墨之不為墨子之姓了。此說關係古代學術發生之大端，我們不可以輕易的讓他過去。因來做這篇墨子姓墨之論，將江氏之說條條的加以討論。江氏原文內八證之排列，是沒有什麼層次可講的。我們若依他的次序說下去似太沒有意義了。因以已意將他們先來安排一下，以七八一二三諸證為一部，四五六諸證為一部而討論之。

江氏說墨字為道術之稱。他的第七證說，『孟子多拒墨之詞。其稱之也，或曰墨子，或曰墨氏，或直單稱之曰墨：「如墨之治喪以薄為其道」，是也。韓非子顯學篇亦曰，「有相里氏之墨，有相夫氏之墨，有鄧陵氏之墨」。皆單以墨稱。……然人有姓亦有名，姓所同而名所獨、故古者稱人必舉其名、寧去姓而稱名，無去名而稱姓、是以古籍所載，有單稱名而不知其姓者、（如漢志兵權謀，有娷一篇。師古謂

娫爲人名。崇文總目公侯政術十卷，魯人初撰。蓋魯人名初，不知其姓也。其他有名無姓，見於古之史傳者，不可勝舉，）而斷無單稱姓而不著其名之理。今孟韓皆單稱曰墨，則墨豈得爲姓乎？況韓子所謂相里氏之墨云云，若墨爲姓，尤不能作是稱。韓子此篇上文云，「有子張氏之儒」云云，下文則曰「儒分爲八，墨分爲三，取舍相反不同，而皆自謂眞孔墨。」下曰孔而上曰儒，蓋言孔子一人可稱孔，言孔子之學不可稱孔也。以相里氏之墨例之，則何不云子張氏之孔，而云子張氏之儒乎？』在江氏此條所舉之證裏，墨字確是不當姓用，而當道術之稱的。但墨之爲道術之稱，歷代學者們又何嘗有一個否認他過。所以江氏此處之證，只是證其所不必證而已。我們以爲這個道術之稱之墨字，還是從墨子之姓而來的。因爲墨子發明了一種道理，主張了一種學說，人們就以他的姓爲他的學說之號；好像馬克司主義一字，是從主張者馬克思而來一樣的。所以墨雖爲道術之稱，還無害於其爲姓的。江氏却說，「倘墨爲姓，何道之可言？墨既爲道，豈得復云姓？」這個根本不相容之道理究竟何在？這個道理一日不說出，江氏之說，就一日不能成立的。這個道理這條裏是沒有。現在且看其餘的幾條裏有沒有。看上去！

江氏第八證說，「凡爲墨家之學可稱曰墨者：如孟子所謂墨者夷之；莊子韓非

子及史記自序亦皆有墨者之稱。然墨者之義，指學墨子之人言之。學墨子之人非必姓墨，何以繫其師之姓？孔子之門弟子三千，未聞稱曰孔者也。墨家之稱墨者，當與儒家之稱儒者同；而儒非姓。韓愈爲文最有古法。其原道篇中有佛者老者之稱，當爲襲孟莊諸子稱墨者之例。然佛者之佛，老者之老，亦皆非姓。史記有日者列傳，而古人亦多有卜者漁者之稱，未易遍舉。而此類又皆非姓。是可見不論古今，未有舉人之姓氏，加於一者字之上而稱之者。以此推之，則墨者之墨，亦非墨子之姓，尤瞭然明矣。」這條所說也不錯。我們說墨者，並非是說姓墨的人，我們說墨者，是指學墨子之道的。但這也是舊說所已經告訴我們過的。我們現在所要知道的，是爲什麼，這個墨字不能由墨子之姓來的？姓與道術之稱，究竟有什麼不相容？這個道理上條裏既沒有，而這條裏又還是沒有！

在第一證裏還仍是沒有。江氏說，「古者諸子派別，共分九流。墨子居其一。凡傳其學者，皆曰某家。故傳墨子之學亦曰墨家。然所謂家者，言學派之授受，非言一姓之子孫。故周秦以前，凡言某家之學，不能繫之以姓。至漢代學者，始以某姓爲某家，如漢志謂易有施孟梁丘三家，春秋有公穀左鄒夾五家之類，……古人皆無之也。凡古人繫姓而稱，必曰某子，或曰某氏，而稱家則不能繫姓。……若墨既

爲姓，而復稱曰墨家，則孔子可稱孔家，莊子可稱莊家乎？此不合於古人稱謂之例」本來稱墨家，意義還是等於上條之稱墨者。這裏墨字，固然是指學術而言。但我們還不能得到些墨子之姓不能兼爲學派之稱之理由呢。而江氏此地之以家繫姓出於漢人之說法，倒反證明墨家之墨之是姓了呢。確實的，周秦以前，稱墨者並不用家字的。莊子天下篇裏說墨子時，只稱墨子。荀子非十二子篇裏也稱墨子。漢之淮南子要略裏也是稱墨子的。司馬談論六家要旨裏，始有家字；但在篇中，還是稱墨者。這要等到劉向父子校書時，墨家之名始成立的。以家繫姓既是漢人之習，則漢人以家繫墨了，墨還不是墨子之姓嗎？江氏本欲以此論證，證明墨之非姓，而現在却將墨之是姓證明了，這是他初料之所不及的啊。

那末墨之不能兼爲姓之理，在第二證裏是否有了呢。江氏說，「九家之名，詳於漢志，漢志本於劉略，劉氏亦必有所本，而司馬談亦有六家要旨之論，則其名由來舊矣。然所謂九家者，墨家而外，若儒，若道，若名，若法，若陰陽，若縱橫，若雜，若農，莫不各舉其學術之宗旨以名其家。聞其名即知其爲何學。即九家外之小說家亦然。并無以姓稱者。若墨爲姓，是以姓稱其學，何以獨異於諸家乎？此不合於九家名稱之例。」失當得很，在這條裏，我們還是找不到墨之一爲學術之稱，

就不能兼爲姓之理由呢。但在這條裏，我們却明白江氏之所以致誤之故了。原來他是爲要九家名稱一律起見，而來主張此說的。這是他受了沒有歷史意識的苦了。他以爲九流之名，劉氏也必有所本，而是一時的發生的。而不知九流之名，並不是一時裏發生，一人所起，其起名之理由也不是一律的。九流之數先就沒有。司馬談只有六家，後來劉向父子才增爲九家的。其名目，除雜農小說三家是其自起外，多是承用前人的。縱橫家之名，是採用淮南要略的。而六家之名則是承用司馬談的。而司馬談之六家也不是一時裏發生，而是有先後的。六家之中，儒最早，墨次之，道又次之。陰陽由儒與道而出，名又自墨而出。法再後些，而雜則到秦始皇時始有。六家有這幾百年之距離，則其名目又那能一律呢？早時期之學派，其名稱多沒有意義。到了後來，學派之名稱，始能指舉學術的。名法縱橫陰陽諸家，與學術有關，而儒道之名則是極其偶然的。儒是術士。名稱之由來，是從孔子在道路上講授而起的，好像稷下先生是以齊之城門而得名的一樣。道之得名，是由於老子書上下篇之首二字的。江氏自己說得好，「大抵命名道家之故，實由於老子之道德經」（讀子卮言論九流之名稱章）。但他後來一轉却又轉錯了，說道，「然道經德經，以首句之道字德字而得名，如關雎麟趾之類；古人著書素有此體，非老子深意所在，無關宏

旨者。乃掇取其書之半名，而爲其一家之專號，恐非老子之所願。且老子書本名道德經，非名道經。與其掇其半名而曰道家，何如掇其全名而曰道德家之爲癒耶？」江氏乃不知家派之名，多由後人代起，不管你願不願的。且道家之最初之名，確是道德家。道家之名，乃是劉向父子爲簡單起見而改定的。你看司馬談論六家要旨時說，「夫陰陽儒墨名法道德，此務爲治者也」，稱道家就爲道德家的。所以儒道諸名之起源，和其餘之名法陰陽等學術之稱是並不一律的。江氏自己論九流之名稱時，不是也說過「九家之中，惟名法墨是陰陽五家爲名正而言順，儒道縱橫雜四家，皆于理有未安」，「儒爲學士之稱，非孔門所得獨有；道爲學問之總匯，非老莊所得自私；曰縱橫曰雜，又未得爲專家之名」嗎？今乃欲以此本不一律的九流名稱，規範墨字之只得指學術，不許其更有別的意義，不是絕端矛盾與固執之事嗎？江氏若稍有一些歷史眼光，明白學派之名最初純出偶然，則當能承認墨之道術之稱，還是出於墨子之姓的罷。但是不然。則請再看他所舉的證據。

第三證說，「墨子之學，出於史佚史角。史角無書，史佚有書二篇。漢志列於墨家之首，且謂尹佚爲周臣，在成康時。則由史佚歷數百歲而後至墨子。未有墨子之前，已有墨家之學。墨子生於古人之後，乃諱其淵源所從出，以已之姓而名其學，

而蠱廢古人。不特爲諸家之所無，且於理有未安也。此不合於學派相傳之理」。墨子之學卽有所出，也不能卽證墨家之稱不是由墨子之姓來的。公羊穀梁是出於子夏的。但人們並不以其有所出，而遂不謂之爲公年穀梁。所以在此地，我們還是得不到「倘墨爲姓，何道之可言，墨旣爲道，豈得復云姓」之不相容之理由呢。但江氏此條雖不能卽行證明其說，但所說却頗有像煞之理由。未有墨子之前，已有墨家之學，墨子必不如此做的。于是我們要曉得這個墨學倒底是誰之學了。在此證裏，江氏說墨子之學，是尹佚史角之學。後來又說，「墨子之學，出於夏禹」。再後乃索性將此兩者合併起來說，「其爲學，始於大禹，傳於史佚，至墨子而益發揚」。墨子之學，若出於禹，則禹之學應有墨學之稱了。但何以古籍所記，並未有以大禹之學稱爲墨學的呢？若墨子之學出於史佚與史角，則他們之學就早應有墨學之稱了。而何以古籍所記，並未有以墨學稱他們之學的呢？可見墨子之學之名稱，還是出於墨子之姓氏，而非一個現成名字，取之于他人的了。但到這裏，江氏定要說道，『如此說來，則墨子之學，乃純是墨子之所創造，而和前人毫無淵源了。那末莊子天下篇何以說「墨子稱道禹行曰，「不能如此，非禹之道也，不足爲墨」；墨子公孟篇裏，墨子謂公孟子曰，「子法周而未法夏也，子之古非古也」，常常的提起大禹

呢？又漢書藝文志何以稱「墨家者流，出於淸廟之官」呢？這個淸廟之官，定是指尹佚與史角。汪中述學墨子序裏說，「有事於廟者，非巫則史。史佚史角皆其人也」，是可信的。如此，則我們說墨子之學始於大禹傳於史佚，不是顯而有證嗎？」這裏有許多問題，我們應得分別言之的。我們並不說墨子之學無所出。但江氏這裏所說，則是將墨學之眞原倒抹煞，而將一點不相關的却來闌入。他說墨子之學出於史角，這是可信的。但這只是墨子之學之一部分的淵源而已。淮南子要略裏說，「墨子學儒者之業，受孔子之術」。可見墨學又出于儒家。而江氏在這裏却將這點沒而不提，是其不賅不備之處也。而在另一方面，江氏却將史佚闌入，以爲墨學傳於史佚。我們雖可說墨學出於史角，但我們若不能證明史佚之是史角之先人，則出於史佚這句話，就是無根之說了。江氏到此，自將以漢書藝文志有史佚二篇，列在墨家之首，作爲墨學出於史佚之證。但這是不明白史佚之書，是出於後人之所依託，而上了漢志之當了。我們要知道藝文志之排列，不是以著書之人之先後爲次序，而是以書名上所題之人之先後爲次序的。尹佚之書是有墨子以後才有。我們若反以尹佚爲墨學之所自出，則是陷于倒果爲因之大病了。至江氏之以爲墨學出於夏禹，則又了一個大毛病，將學術之淵源與歸宿兩點，混合起來了。凡講學術之淵源，我

們應就學者間之實際的關係而說的。墨子學於史角和儒家，這是古有明證的。我們追求他的淵源，只可止于此。至禹之與墨子之關係，則就非復是淵源方面之事了。淮南子要略說，「墨子學儒者之業，受孔子之術。以爲其禮煩擾而不悅，厚葬靡財而貧民，服傷生而害事，故背周道而用夏政。」可見夏政之於墨子，是他學說的歸宿，而不是其淵源了。這應認得狠靈清的。墨子之所以必欲標榜夏政，稱道禹行者，其意是在得到莊子寓言篇裏所說之寓言重言之益。蓋人們生在一個已有固定之歷史系統和思想系統之社會裏，若要改動他，單有一種新思想是不夠的。他們必須將這個新思想放入舊系統內，使他在舊系統內生了根，方才有用。這好比一條河常常成災。我們若單在其旁邊另開一條小河，是沒有用的，必須將這條小河與大河打通，連接起來，方在可以達到消災之目的。寓言重言之效就在于此。墨子之所以要將他自己之思想，託附於大禹之身上的也是爲此。所以墨子之稱夏禹只是他的學說之歸宿而不是他的淵源。江氏將他混合起來併爲一談，于是又犯了倒果爲因之病了。但說到這裏，我們不得不來提出這一事了。我們以爲講一家之學術，應當站在這一家之身上而說，不可以在他的身邊打圈圈。因爲一種學術都是一人創造之結果。我們注意在他的身上，庶幾可以得到一些學術之精神；若在旁打圈圈，沒有不將這

個學術分解到了根本消滅的。江氏講墨子只注意於他的起原，不是追溯到這個，就是追溯到那個，從不肯在他的身上少停片刻，那自無怪其要發生墨字非姓之怪說了。江氏之總病根，我們應在這裏求之的。

江氏以上諸證中，這第六證是要算最有力的了，而結果還是不能成立，則我們之墨既是姓又是道術之稱之主張，就不能再動搖的了。但江氏之第四證却說，墨字根本不是姓。「周秦時之姓氏，複雜奇僻，往往非後世所經見。然考以世本諸書，亦各有所自來。墨之為姓，墨子一人外，更無所見。惟古有墨胎氏，為孤竹國君，伯夷叔齊即其後。然夷齊後即無聞，斷非墨子之所出。且墨子之前後，亦絕無墨姓其人。是不特墨子非姓墨，且恐其時更無墨之一姓矣。」這條論證真是來得兇猛。若古代沒有墨之一姓，則墨子自根本不能姓墨了。但可惜得很。這是江氏所並不能切實證明的。他這裏所僅有之證明，是根據於一本亡逸了而為後人所輯集之世本的。且不論世本不是全書，即使其是一字不缺的全書，我們也還是不能一味的相信他。因為他是記帝王諸侯及卿大夫之世系的。姓墨的人若不是貴族而是平民，就沒有資格被記在那裏了。但貴族與平民數量之比，何至止於一與萬。則以世本所記作根據，否認古之有墨姓，所得之結論必是一個極冤枉的。但事還有出於意料的呢。即

照江氏之說用世本，這個殘留之世本裏，却還可以找出姓墨的人來呢。江氏自己就說有墨胎氏。但豈止此哉？我們還可以加一個墨夷氏呢。問經堂叢書所輯世本有這一條：墨夷氏，宋襄公子墨夷須，爲大司馬；其後有墨夷皐。古代既有了這兩個帶有墨字之姓氏，則安知墨氏不就是兩家中一家之子孫，以祖先之字縮短爲氏，如魯公子季友之後，不稱季友氏，而縮稱爲季氏呢？而爲墨子之所出呢？這是極可能的，江氏有什麽理由可以說他「斷」非墨子之所出呢。其實我們又何必迂迴曲折的去講可能。王符潛夫論說「禹師墨如」，不是就有一個姓墨的人嗎？古人又都聲聲口口的說孔墨說楊墨。呂氏春秋當說篇，「孔子墨翟無地而爲君，無官而爲長」，又說，「孔墨之後學，顯榮于天下者衆矣。」韓非顯學，「儒之所至孔丘也，墨之所至墨翟也，而皆自謂眞孔墨，孔墨不復生，將誰使定後世之學乎？」孟子「楊朱墨翟之言盈天下。楊墨之道不息，孔子之道不著。」韓非六反「楊朱墨翟天下之所察也。」以墨與孔孟二姓並稱，則墨字明明是墨子之姓了。這個世界裏，只要有一個姓墨的人，江氏古無墨姓之說，就根本的推翻了。江氏也深知此點所關極大，乃對於墨字與孔楊並稱之事，勉強置辨以圓其說道，「古人於此類稱謂，絕不拘於一律。故古有稱周孔，孔姓而周非姓。有稱老莊，莊姓而老非姓、……豈能執此而疑之乎？」古人稱謂

不拘一律；這是確實的。但此非所以語於周孔老莊之二例。周字是指周公旦的，不是當姓用，又是當什麼？老字乃是李字之轉音，則也是姓。所以江氏此二例，不但不能減少我們論證之力量，而其提出老墨來，——江氏說有稱老墨者，——又不啻爲我們代找明證，爲我們增加力量了。這一證應是江氏說頭之基礎。然而不立。則以後之論證，就難怪其等於虛設了。但請再接續的看下去。

江氏第五證說，「漢志所錄墨家者流，僅有六家。末爲墨子，首卽史佚。此外四人，曰我子，曰隨巢子，皆不著其姓。曰田俅子，曰胡非子，疑亦非姓；與他家之黔婁子，將鉅子，諸人之稱同。班注於此四人亦不詳其姓名，顏師古亦不及之。當必皆爲姓名外之別號，自無可疑。墨家諸人無一稱姓，則墨子之墨，斷非姓明矣。……孟子一書所載當世之人，皆詳其姓氏。而於墨者夷之，祗冠以墨者二字，而不言其何姓。論衡福虛篇言墨家之徒纏子，纏亦非姓，是皆可爲墨家不稱姓之證。可以與此相發明。是凡墨家之學者，無一稱姓者，固不特墨子爲然矣。」謂墨家不稱姓這眞是妄說之尤了！藝文志墨家六人，那一個不是有姓的呢？墨子自己且不說，尹佚不是舉了其姓的嗎？江氏乃只稱他爲史佚，眞是掩耳盜鈴之伎倆了。我子是姓我的，與論語裏之我老彭同姓。田俅子卽田鳩，是姓田的，子字是指其嗇。其餘之

隨巢子胡非子也是稱書的，而其人則是姓隨和姓胡的。都是姓，那裏不是姓呢？而江氏却當他們是別號，是竟誤讀子字了。還要說，班氏顏氏不詳其姓名。漢志裏所舉的已是姓名了，江氏還要什麼？難道還要他們於諸人之眞姓名外，造出些假姓名來，然後爲快嗎？論衡之纏子，是姓纏的，和孟子之夷之是姓夷名之的一樣，也都是姓。孟子稱夷之，並不是如江氏所說單稱墨者的，他是稱他爲夷「子」的。一則曰「夷子不來」，再則曰，「夷子思以易天下。」……江氏是承認古人繫姓而稱必曰某子的，這裏是稱夷子了，則其所繫的是不是姓呢？所以墨家是沒有一個不稱姓的。江氏之論，眞是瞎說。因此瞎說，且將孟子批評墨子之言也誤解了！江氏說，「竊疑墨家之學，內則薄葬，外則兼愛，無親疏之分，無人我之辨，示大同於天下，與禮運所謂「不獨親其親，不獨子其子」之義同。以宗族姓氏爲畛域之所由生，故去姓而稱號，以充其兼愛上同之量。又與釋氏之法同。此孟子所以斥之爲無父。」又說，「墨氏兼愛，祇不別親疏，非不愛父；卽親中，亦不止父一人。孟氏獨斥爲無父者，蓋以其因兼愛而幷革其父之姓氏，而忘己所從出也。」孟子之斥墨子爲無父，不過是說墨家兼愛之結果，一定要弄到不別親疏而已。孟子用父字，只以代表親族一方面的人，並不限於父之一人的。而江氏却將父字呆看，別父於親中之別人，眞是

鑽進牛角尖，愈鑽愈到絕路了。親中不止父一人，姓又豈屬於父的呢？父之所有，又豈只是姓呢？江氏此處欲以釋氏之習來相比附，眞是擬不於倫也。此又江氏第五證之無補於其說也。

請再看其第六證。江氏說，「墨子原書多稱子墨子。夫稱曰子者，爲尊美之辭，不繫於別號，即繫於姓。然皆稱曰某子，斷無以子字加於姓之上者。若子思子之類，上子思二字，合爲孔伋之字，下子字乃尊稱之辭耳。唐宋以後，去古日遠，名稱亦濫。始有以子字加於姓之上。若唐之劉禹錫，自稱子劉子，宋之程頤，自稱子程子，明之劉宗周，亦自稱子劉子。於例絕無所據，於理更不可通。……然如此類者，在後世亦未可多見，秦漢以前，則絕無之。蓋既稱子以尊之，又別加一子字於姓上，若上子字非美辭，則無所取義，若上下俱爲美辭，則名一而美辭二，適成贅旒，而不可以成辭也。（惟荀子書引宋鈃語，或稱宋子，或稱子宋子；顯爲後人所亂。列子書亦稱子列子，然見於莊子者俱無之，則因其書爲後人掇輯諸書而成，非列子之舊，未足爲據。至墨子原書，於禽滑釐稱曰禽子，亦間有子禽子之稱。或疑爲後人所加。竊按以墨家不稱姓之例，則禽亦非姓。……且當染篇之禽子，呂氏春秋即作墨子。或書中之子禽子，亦即子墨子之誤也。）今稱曰子墨子，適與子思子

之稱同。則墨子非姓墨，尤瞭若指上漩渦。若云墨爲姓，然則孔子亦可稱子孔子，莊子亦可稱子莊子乎？」江氏此說也與事實不合。稱子某子，豈是唐宋以後劉禹錫程頤諸人之所創用。漢時公羊傳裏，不是已有子沈子子公羊子等之稱嗎？荀子列子，且不論其爲漢前眞書，卽使是漢後僞書，出於後人之所亂，所掇輯，也後不到唐宋之時的。則其書中稱子宋子子列子，明明是古人之習慣如此了。旣然子沈子是姓沈的，子公羊子是姓公羊的，子宋子子列子是姓宋與列的，則子墨子不是明明的姓墨的嗎？江氏以子思子來比仿，是只有一個形式上相像之價值而已，不能證明墨之不爲姓的。江氏持論好作空言。他還要批評子某子式之稱呼爲不通。我們後代考古的的義務，應只在認淸事實之眞假，而不在論議事實之是非。江氏以議論代事實，是大反嚴正方法之精神的。而況其所批評之子某子式之稱呼，又根本的不是不通的呢。子某子，猶言我夫子某子耳，只是親受之弟子，記其師言之稱，以別於混稱某子之非其師而言的。所以上一子字亦是實字。而江氏以爲是尊稱之辭，又是不得其解之妄談也。

江氏墨非墨子之姓而爲道術之稱之主張之能成立與否，應全看其後一部之論證。但我們現在已明白這一部之論證，全是抹煞事實之瞎說，則其不能成立，是可以

決定的了。我們初以爲江氏將墨字兼爲墨子之姓與道術之稱，如此自然如此合理之舊說來更動，必能將墨子之道術特別的發明出來。但一細察，正是相反，墨子之道術且隨江氏之改革而失掉他的原意了。他說墨字之義道，「考墨字從黑，爲會義兼形聲字。故古人卽訓墨爲黑。又訓爲晦。引申之爲瘠墨，爲繩墨。是則所謂墨者，蓋垢面囚首面目黎黑之義也。……所謂墨者，蓋卽饜棄勤儉勞若諸義之稱也。……

自古能知墨子之眞者，以荀莊二子爲最。而荀子言之尤詳。荀子書中，多辨墨子之非，又往往有瘠墨之詞：或單曰墨，或單曰瘠，或合曰瘠墨。其禮論篇云，「刻死而附生，謂之墨。」其上文亦云，「送死不忠厚不敬文，謂之瘠。」又樂論篇云，「其養生無度，其送死瘠墨。」又解蔽篇云，「墨子蔽於用而不知文」。此皆荀子釋墨子以墨名家之義也。……蓋墨子之學，勤生薄死，棄文崇實，其生也勤勞，其死也薄葬。是之謂瘠墨。瘠墨則不文，故荀子以是譏之。……莊子之論墨子毀譽居半。其天下篇既言墨子稱道禹行，而又推其學之原始曰，「不侈於後世，不靡於萬物，不暉於度數，以繩墨自矯，而備世之急。古之道術有在於是者」云云，又曰，「不以自苦爲極者，不足爲墨。」此亦莊子釋墨子以墨名家之義也。其所謂不侈於後世，不靡於萬物．不暉於度數三語，已隱括墨子儉樸之旨。而復著之曰，以繩墨

自矯者，則推其所以名墨之故也。其曰不足爲墨者，謂不足符於繩墨之義也。蓋墨子慨世之流於淫靡，故毅然以繩墨自矯，且以矯天下之失，因而以墨名家。故莊子推其名之所由來如此。荀子之釋墨曰瘠墨不文。莊子之釋墨曰繩墨自矯。言雖略異，而其爲躬任勞苦之義則一也。……可知墨子之稱墨，……其得名之故，實由於瘠墨不文，以繩墨自矯而來。故曰墨。」墨爲面目黎黑，瘠墨不文，繩墨自矯，這個能講到墨子之道術多少？墨子之面目黎黑，這與道術有什麼關係？莊子之繩墨自矯的話，不過是說自守極嚴的意思，是可以用到各家之身上去的，豈專專的只可以應用於墨家？而爲墨家道術之主要點？荀子之瘠墨之一語，不過是批評墨家學說之一方面的，而豈是他的學說之全部面目。墨家之天志明鬼等等主張，豈可以這樣一個字來包括？江氏自然還要將此等義來演繹，以求統舉墨家之學說。但他的出發點既錯，他的終結點，自然也靠不住了。所謂差以毫釐，謬以千里也。但這自是江氏之說之必然的結果。他既將墨子之姓從墨子之道術分離開來，將墨字之原義拋掉，自然須去另求解釋。但以眞正之解釋既拋掉了，其所得的，自是都是徒然的了。但學者們那裏知道。自江氏一開此風以來，學者們說墨子之義，就愈說愈兒，錢穆君且至說墨子爲刑徒了。我們恐怕將來還會更有新奇之說法，要以墨子爲造墨之人呢。

或者還會說，墨子之黎黑乃是因其造墨之綠故呢。火車出了軌，處處地面途都變爲軌。但可惜的，是這許多軌都不適用，火車只可以在一條軌上走耳。

說愼滑釐

孟子告子篇有一個愼滑釐。他有過這樣的一事：魯欲使愼子爲將軍。孟子曰，不敎民而用之，謂之殃民。殃民者，不容於堯舜之世。一戰勝齊，遂有南陽，然且不可，」——愼子勃然不悅曰，「此則滑釐所不識也。」但這個愼滑釐倒底是誰呢？對此問題學者們說頭極多。我們想有以解決他，因作此篇。

趙岐註孟子此篇時，只說「愼子善用兵者。滑釐，愼子名」，並不曾明謂愼子是誰是誰。至孫奭疏，乃謂愼子卽是愼到，說道，『案史記，愼到趙人也，學黃老道德之術，著十二篇。徐廣曰，今愼子，劉向所定，有四十六篇。墨子云，「公輸子，意不過欲殺臣。殺臣宋莫能守，可攻也。然臣之弟子滑釐等三百人，已持魯國之器在宋城上，而待楚寇也。雖殺臣不能絕也。於是楚王曰，善哉，吾請無攻宋城矣」，是愼子卽愼到矣。荀卿非十二子篇註云，愼子與宋鈃孟子同時是也。墨子之云，則又知是爲善用兵者矣。』孫疏此說，雖是主張愼子是愼到。但暗地裏卻還在主張着愼子是禽滑釐的，所以引墨子之禽滑釐。但這個解釋是不可能的。我們要說愼子是禽滑釐，或者愼到，倒也沒有什麼不可以。至以爲他們三位一體，是愼到也

部是禽滑釐，則就無論如何也說不通了。愼到與禽子兩人的歷史與學說，無一相同。禽子是墨子弟子，是主張尙賢使能的。而愼到則是老子的一派，不主張尙賢使能，而主張任法任勢的。而且古書內的記載，譬如莊子天下篇，又総是將他們二人分說的。我們還有什麽理由可以將他們二人來勉强的合併呢？孫氏之這個解釋，其實是一個純機械的說法。他看見孟子裏的愼子二字，就以爲是指愼到，看見滑釐二字，就以爲是指禽滑釐，只將愼到與禽滑釐二人合攏來，而沒有想到他們二人之可合不可合的。此說是這様的牽强，所以後來學者們，都不肯來主張他，而去另尋別的解释了。

但是，我們這話還是說得大快。歷史上却尙有一個將此說來改頭換面的應用一番的呢！這就是明人薛應旂四書人物考裏之「愼子所云滑釐，乃述其師，非自道其名也」之說。此說奇特之至。薛氏蓋以爲孫疏之說，是將他們三人來並行的說的，所以不能成立；乃來另換方向，作垂直的說法，以愼子爲愼到，而以禽滑釐爲愼到之師。骨子裏還是三位一體的。但是此說雖新奇，其爲不可接受，則還是一様。我們第一要問，愼子師禽滑釐之證據究何在呢？薛氏關於此點，一提亦不提到。現在我們要知此說之着落，還須追問主張他的主張的人。淸翟灝四書考異裏，發揮薛

氏之說道：『按墨子公輸篇言臣之弟子禽滑釐。莊子天下篇言愼子與彭蒙田駢爲友，學墨子弟子禽滑釐之術。然則滑釐誠非愼子名也。愼子名到，到明所受于師之異，故辭云云。列子載禽子與孟孫陽辨而不能答，乃曰，「以吾言問墨翟，則吾言當矣。」滑釐辭詘而援其師翟，愼到辭詘而援其師滑釐，師弟一轍，或卽其所傳家法然耶？』崔氏此地簡直是亂讀古書了。天下篇同時說彭蒙田駢愼到。並沒有提及其爲師爲友。崔氏以爲是友，就與彭蒙師田駢之事實相反了。但此還是小疵。至謂愼子學禽滑釐之術，則竟是無中生有了。此說既不能舉出愼子師禽」之根據，則不能成立，是可以決定的了。

以上幾個三人合說既不立，學者們乃來作個對偶之主張。或主張愼滑釐是愼到，或主張愼滑釐是禽滑釐。而明白的主張愼滑釐是愼到的，則是焦循。他的孟子正義說「此愼子宜卽是到。趙氏以愼子自稱滑釐不識，則滑釐是愼子之名。愼子名滑釐，故不以爲到也。按釐與來通，詩周頌思文，貽我來牟，漢書劉向傳作貽我釐麰是也。爾雅釋詁云，到至也。禮記樂記云，物至知知，注云至來也。到與來爲義同。然則愼子名滑釐，其字爲到歟？與墨子之徒禽滑釐同名。或以愼子卽禽滑釐，或以愼子師事禽滑釐，稱其師滑釐不識，皆非也。」但此說也是可議的。譖衡以古人

名字之例。古人名字我們只見名是單字，而字是雙字，如孔子名丘字仲尼之類，沒曾見過名是雙字，而字倒反是一字的。卽使間或有之，如楚任不齊字選，魯公子務人字爲，則也是名與字意義相等。現在滑釐之釐雖與到有關，而滑字不是一點也沒有着落的麼？所以照名字之例說起來，我們以爲還應將名字互掉，以一字的爲名，以二字的爲字，如司馬貞之所主張，以滑釐爲字呢。但是卽使這樣做，也不對。古人之字終是以一不關緊要之字，加到與名有關之另一字上的，如孔子之父紇，字叔梁，卜商字子夏，宋公子悅字好父等……。愼到字滑釐，「釐」固是到，但「滑」可是什麼呢？不是此字又落了空了嗎？所以焦氏此說，證據還是極其薄弱，不能成立的。其實這又何必待我們來說：焦氏自己在說「此愼子宜卽是到，乃史但言其學黃老，爲法家者後，不當使爲將軍，故趙氏不以爲到也」之時，其心中也不能無疑啊。

愼滑釐愼到說既不立，則愼滑釐禽滑釐說，就是其必然的結論了。但單獨的主張愼子是禽滑釐的，我們還不知道誰是第一個，江聲的說文通訓定聲禽字條說，「又爲畬之誤字，畬卽愼。墨子臣弟子禽滑釐等三百人。」是以愼滑釐爲卽禽滑釐的。此說是最能得眞的。但江氏以爲禽之爲愼，是字形之誤。我們則以爲還是因禽愼

二字聲音相近的緣故也。禽滑釐是工于守禦的將材，故魯國欲以爲將。他與孟子之晤面，則以墨家之人，是常在社會之上級活動，孟子也在社會之上級活動的緣故。他們不像莊子之常與殘廢病貧下級之人相對，因與孟子不能相遇也。

或者到此說道，「那末你是以今本之愼懋賞本的愼子，爲是愼懋賞所僞作了。」你發問眞是奇特。我不朋白你的意思。但說愼本是僞作，這又何必，而且這也不確。我們以爲愼本的愼子，非但不是愼氏所僞作，而且也不是他所輯集的。今本的愼子五篇，是通志藝文略所見的本子。此後陳振孫，王應麟，馬端臨，黃震，等所見之本子，都是這一種。但這並不是愼子的儘有的本子。此外還有三十七篇之本子呢。陳振孫引崇文總目說，「愼子一卷原釋云，三十七篇。」可見五篇本外，尙有三十七篇之本了。此本至明尙存。後來愼懋賞得到了他，乃與五篇本合編而刊之，以有今日的愼本的。你看張鈞衡適園藏書志，謂「懋賞淵博嗜古，讀書颾文隖中，廣采百家，爲之彙正」，就是在說愼氏所作，是彙而合之之工作也。至愼氏之所彙合的愼子裏，有不爲愼子自己之所作的，則此是古書的通例，非只愼子一書爲然也。

或者道，『你若如此的主張，則你根本地位就動搖起來了。你要曉得，愼本的愼子是以禽滑釐與愼到爲卽一人的呢。可見以愼禽二子爲一人，並非孫疏的創說，

而還是有所本的。你看！愼本內篇有這一事：許犯問於愼子曰，「法安所生？」子愼子曰，「法非從天下，非從地出，發於人間，合乎人心而已」。我們據呂氏春秋，知道許犯學於禽滑釐，則此地之愼子，可見其是禽滑釐了。但其所問的是法，則又可見這個愼子之是愼到了。既是愼到又是禽滑釐，則愼禽二人不只是一人嗎？』我們本以爲禽滑釐愼到一人之說始出於孫疏。今得你的指正，曉得孫疏以前，已有這樣的主張的，孫疏還是有所本的，我們實在是非常高興。但以爲愼本愼子先有此說，我們的愼滑釐只是禽滑釐的主張就不能成立，則亦不至於此。禽滑釐與愼到同時，則他的弟子許犯，也正可以問學於愼到的。這好比子夏之弟子可以問交於子張。誰謂作了一家的弟子，就不能再有向別家請益之權利的呢？所以你還不可即以此區區之一點，而對我們的主張發生懷疑的。

或者說，「罷了，罷了。我也不願再同你做這個枝葉之討論了。我且問你這一句。你的主張，是不是建築在古書裏將禽滑釐與愼到分記，與其學說之異同之兩點之上的？但你要曉得，古書之對人之記載，是極其靠不住的。你自己不是以此，而主張莊周與楊朱之是一人麼？他們既可以是一人，則愼子與禽子，還有什麼不可以是一人呢？至於他們的學說雖是各不相同，但我們又應知道，愼子是極會變化的人

。他學於子夏爲儒者，後變墨者，再後又變爲法家，一生曾經三變的。你若定要以法家作爲愼到之本身，則你也須否認禽滑釐之既爲儒者，又爲墨者了。」古書裏確有將一人分記的。但此事可用於莊楊，而却不能適用於愼禽。他們之學說實在是太不同了。我們自然不否認禽滑釐之學術曾經變動，先爲儒而後爲墨，但我們却不能再進而承認他之再由墨而爲法。我們之理由是：凡是思想家，思想上之變動，只可在於枝節之問題，而斷不會到其根本態度上來的。儒之與墨，雖有許多問題如喪葬禮樂等項，大有分別，但此只是枝葉。至其根基，則大同的。墨尚賢，儒亦尚賢。墨主愛，儒亦主愛。墨明天志，儒其實也沒有否認天志的；所以孔子亦說命，說天。儒墨之根本思想既是相同，所以禽滑釐可由儒入墨。這樣做時，他所改變的，乃只零碎的態度而已。他若變爲法，則他應將他的根本態度改變了。因爲法之態度與儒墨根本相反；自然之天道，與非尚賢能的主張，無在而不與儒墨背道而馳的。所以我們可以相信禽滑釐由儒而墨，而由墨而法則是必無之事也。他倒底是個大思想家。我們難道可以朝三暮四，投機之徒目之嗎？這一點才是禽愼之應分不應分之大關鍵，而並非只在古書上之分記與不分記也。你以爲何如？

讀馮君友蘭原儒墨

我們曾在春秋總論初稿之序一裏，說起過馮君友蘭之孔子在中國歷史中之地位一文。今年馮君又在淸華學報十卷二期和四期裏，發表原儒墨和原儒墨補兩文，對於儒墨之起原，有一個極有趣味之說法。我們前既對他有了批評，今日他的全學說發表出來，我們自更須對他來注意一下了。因作此篇。

馮君作此兩篇之主要目的，是在證實傅君斯年之戰國諸子，皆出於職業之說。但傅君自己是將墨家除外的。馮君以爲不對，說道，『關於墨家所自出，傅先生以爲「墨家者流，出於向儒者之反動，是宗教的組織」。「向儒者之反動」並不是一種職業，所以傅先生先秦諸子出於職業之說，就不得不把墨子除外了。但儒墨二家，是先秦兩大宗派，而且皆具有深厚的社會勢力。先秦諸子出於職業之說是很好的；但若不能把墨家之起原也包括在內，則此說能否成立，就很成分題了。……我贊成傅先生先秦諸子出於職業之說。但我以爲墨家之所自出，不但不是此說之例外，而且是此說之一有力的例證』。

馮君說明此點而後，進說他的主張道，在貴族政治崩壞以前，是沒有士之階級

的、所謂士之階級，卽是一種不治生產，而專以賣技藝材能，可以爲有權有錢者臨時僱用的流動分子。因爲在貴族政治時代，貴族及在官者，下及庶民，皆世守其業、貴族世守其土，世治其民。在官者之專家及庶民世辦其事，世奉其君。所以那時候社會上是沒有流動分子的。及後貴族政治崩壞，乃有失去世業之流動分子。此種流民大約可分爲二種；一爲上層社會之失業者。一爲下層社會之原業農工的之失業者。上層之失業者爲儒士，下層之失業者爲俠士。

所謂儒士，是一種有知識有學問之專家。他們散在民間，以爲人敎書相禮爲生。他們有兩種來源，一爲昔日在官之專家，如祝宗卜史，禮官樂工，而今失業者，一爲昔日之貴族而今失勢者。在從前的貴族政治時代，所有知識禮樂，皆貴族所專有。及後貴族多有失勢貧窮，而養不起自用之專家者，於是在官之專家，乃失業散之四方。如論語所載：太師摯適齊，亞飯干適楚，三飯繚適蔡，四飯缺適秦，鼓方叔入於河，播鼗武入於漢，少師陽擊磬襄入于海之類。又如左傳周史以周易干陳候之類。但貴族雖不能自養專家，而專家之用却仍不可少：如敎育子弟，喪葬典禮之事仍須專家。於是昔日在官之專家，今仍操其舊業，不過不專爲一家貴族之專家，而成爲隨時爲人僱用，含有自由職業之性質。而昔之貴族，亦有因家道衰敗，而自來

做專家，聽人臨時僱用的。這就是儒士之起源。孔子就出於此，他是由貴族而失敗爲儒士的。儒士是知識禮樂之專家，用後世的名詞言之，卽爲文專家或文士。故孔子不知武事。衛靈公問陳於孔子。孔子對曰，俎豆之事，則嘗聞之矣。軍旅之事未之學也。後世多以此爲孔子謙詞，或以爲此乃孔子惡戰爭之辭。其實孔子所說乃是事實。儒本只是知識禮樂之專家也。

所謂俠士，是專以幫人打仗爲職業的人。以後世之名詞言之，爲武專家或武士。『在貴族政治未崩壞以前，出兵打仗，貴族卽是將帥，庶民卽是兵士。及貴族政治崩壞以後，失業之人乃有專以此爲職業的。這種人自有其團體，自有其紀律。墨家卽自此等人中出。墨子所領導之團體，卽是此等團體。但何以知墨子所領導之團體，是出於此等團體呢？這有許多證據。淮南子謂「墨子服役者百八十人，皆可使赴湯蹈刃，死不旋踵。」可見墨子所領導之團體，向來是以善戰得名的。墨子公輸篇：「公輸般爲楚造雲梯之械成，將以攻宋。子墨子聞之，起於齊，十日十夜，而至於郢」。他到郢後，對楚王說，「臣之弟子禽滑釐等三百人，已持臣守圉之器，在宋城上而待楚寇矣。」可見墨子嘗率其弟子，幫人打仗。因此墨子弟子之中有戰死者。墨子魯問篇：「魯人有因子墨子而學其子者。其子戰而死。其父讓子墨子。子

墨子曰，子欲學子之子，今學成矣。戰而死，而子慍，是猶欲糶，糶售則慍也。」可見學戰及實際參加戰事，乃墨子之弟子所應有之工作。墨子爲人謀國，有時亦多從軍事之觀點立論。如墨子七患說，「子墨子曰，國有七患。七患者何？城郭溝池不可守，而治宮室，一患也。邊國至境，四鄰莫救，二患也。先盡民力無用之功，賞賜無能之人，民力盡於無用，財寶虛於待客，三患也。仕者持祿，游者愛佼，君修法討臣，臣懾而不敢拂，四患也。君自以爲聖智，而不問事，自以爲安彊，而無守備，四鄰謀之不知戒，五患也。所信者不忠，所忠者不信，六患也。畜種菽粟，不足以食之，大臣不足以事之，賞賜不能喜，誅罰不能威，七患也。以七患守城，必無社稷；以七患守城，敵至國傾。」在墨子書中，我們又可見墨子嘗勸人養武士。墨子貴義篇：子墨子謂公良桓子曰，「衛，小國也。處於齊晉之間，猶貧家處於富家之間也。貧家而學富家之衣食多用，則速亡必矣。今簡子之家，飾車數百乘，馬食菽粟者數百匹，婦人衣文繡者數百人。若取飾車食馬之費，與繡衣之財以畜士，必千人有餘。若有患難，則使百人處於前，數百於後。與婦人數百人處前後孰安？吾以爲不若畜士之安也。」此所謂士，明是武士。於此可見墨子與孔子之一大不同處。孔子是，「俎豆之事則嘗聞之矣，軍旅之事，未之學也」，而墨子則講軍旅

之事，而瞧不起俎豆之事之繁文縟節。墨子書中有講守備兵法二十篇。蓋此爲其團體之衣食之資，與儒之禮樂同。墨子公輸篇說：「公輸般九設攻城之機變，子墨子九拒之。公輸般之攻械盡，子墨子之守圉有餘」。墨子備城門以下，多講守備之法，及守備器械。蓋武士原本爲打仗專家；及後因戰爭器械進步，武士中如墨子所領導之團體，且亦爲製造戰爭器械之專家。遇參加戰事時，則皆攜其新式器械加入。如墨子所說，「臣之弟子禽滑釐等三百人，已持臣守圉之械在宋城上而待楚寇矣」。

所以孔子是文聖人，墨子是武聖人。後世於「孔子之文聖人之外，以關羽或關羽及岳飛爲武聖人；於「文廟」之外，又立「武廟」。實則依其在歷史中之地位，孔子固可爲後世之文聖人而無愧；但關岳在歷史中之地位，則遠非孔子之比，故以關岳爲武聖人，與孔子抗衡，實爲不類。與孔子抗衡之武聖人之稱，實則惟墨子足以當之。」

但孔子墨子雖出於儒俠，他們却將儒士變爲儒家，俠士變爲墨家。他們將其所從出之團體中之本有的道德，系統化理論化，並欲使之普遍化，以爲一般社會之公共的道德。但以他們之所出不同，所以他們的說法亦不同。儒士因爲出於上層社會，所以所擁護之制度，及所講所行之道德，多爲當時上層社會所講所行者。俠士因

為出於下層社會，所以所擁護之制度，及所講所行之道德，多為當時下層社會所講所行者。兼愛為墨家最有名之學說。其最後目的，欲使天下人皆視人如已，互相幫助。還有福同享有馬同騎之道德，後世之「俠士」團體中亦講之行之。墨家兼愛之教，即將此道德理論化，並改以之普遍化於一般社會也。儒家則持其宗法之觀點，故主張愛有差等。尚同為墨家之政治學說。他要「選天下之賢可者，立以為天子」。天子既立，則天下皆須絕對服從之，「上之所是必皆是之，所非，必皆非之」。此對上絕對服從之道德，亦似為俠士之團體中所講所行者。墨子所領導團體中，以鉅子為首領，衆皆從其號令。又此首領係由選舉而出。蓋俠士團體之首領，其第一次固可由推選而來。後世「俠士」團體中，如水滸傳中所說宋江晁蓋之取得首領地位，亦皆由推選來也。儒家依其上等人宗法之觀點，以父子之關係例君臣之關係。故在其心目中，治者對於被治者之關係，不若是嚴峻。信有有人格的上帝，及鬼神之存在能賞善罰惡，本為下層社會之人之信仰。節葬短喪，亦為就下層社會之人之觀點，所立之主張。蓋厚葬久喪，自下層社會之窮人之觀點言之，尤為有更改之必要。蓋下層社會之窮人，既窮而又須每日工作，方能糊口。厚葬則須多化錢，久喪則妨碍作事。儒家主張厚葬久喪，則就上層社會之君子所遵行之成規而說。節用非樂，亦就

下層社會窮人之觀點，以反對上層社會之人之奢侈享受。儒家則就上層社會之人之觀點，以主張貴賤之分，禮樂之用。總之，儒家墨家之所以不能同，而立於相反的地位，實有其必然的理由。蓋二人所代表之學派，皆具有甚深社會背景，及甚大之社會勢力也。

以上就是馮君之說之大要。此說新奇極了。但我們以為還大有可議之處。此文將擇其大端來提出一說。第一，我們不能相信馮君之貴族政治未崩壞前，沒有流動分子之說。借使此說而確，則我們就不能明白，在官之專家又是從何處尋來的？他們又不是貴族。卽使是貴族，他們也不能生而就是貴族，他們終須有一代是從平民出身的。那個時候，他們難道又是為另一貴族之所養用的？若是如此接續的推說上去，則我們勢不至於承認生民之初，就有君臣之分不可了。這是多少可以爭議之主張呢。所以我們以為社會自初就有流動分子，用不到到了貴族政治崩壞以後才有的。馮君自己說，「我們的看法，是有點和古文經學家相同」。他取法于一般相信古代政教合一，除官無學之人，那自無怪其有這裏之誤處了。第二，馮君說儒俠之所出並不一律。馮君既說貴族政治未崩壞以前，沒有士之階級，那時有技藝材能之專家，皆為貴族所專養專用者，卽皆是在官者，到了以後，才有儒士與俠士。則俠士，

應和儒士一樣，也是出於在官之專家了。馮君何以又說，「原業農工之失業者」為俠士呢？農工豈是貴族所養用之官？此又是馮說之大漏洞也。我們以為馮君若必要主張貴族政治崩壞以後，才有儒俠二士之說，則亦應將俠士之範圍，說得與儒士一樣：儒士既為貴族所養用之專家之失業者，則俠士亦可以說為貴族所養用之專家之失業者；儒士之出身既可以是貴族之自己，則俠士亦可以說有從貴族出身的；當兵士的庶民、固可以為俠士，即當將帥之貴族，亦可以為俠士的。若如此，則馮君之新說就更可圓到了。但我們之這個提議，馮君是萬萬不肯聽用的。因為他的說頭之所着重的，是在將儒士俠士，分出上下兩層截然相反之階級來。我們若將俠士之出身提高為當將帥之貴族，則是將其上下兩層之範圍完全撤銷了。這是與虎謀皮，那裏可以呢。

但到此，我們就須做這個考察了。就是儒墨兩家，到底是不是出於上下兩層之社會呢？馮君這篇論文之目的，是在說明儒墨兩家的。則至少其所說的，應與儒墨兩家之所現有，不相違反。否則，其起原之論是別的事物之起原，而不是儒墨兩家之起原了。但不幸得很，我們將馮君之說拿來與儒墨兩家之事實，對比之後，則又發現其是並不然的。

孔子雖出於貴族，但到他的時候，他的地位實是卑賤極了，簡直和下層社會之人，沒有什麼大分別。說他是上層社會，是極牽强的。但以他的上代曾爲貴族，且讓我們承認他是上流社會的人。至欲以墨子爲是出于下層社會之人，則眞是一句空話而已矣。這有什麼明證呢？錢君穆雖有墨爲刑徒之說，可以爲馮君張目。但錢說不過是與文而生之義，不足取的。我們要此說之證據，只可以在古書裏找。但這是絕對沒有找出之希望的。古書裏既沒有此項明證，于是馮君之說，就落空而不能成立了。

但馮君到此自還要說道，『我說墨子之出於下層社會，是還有別的理由來證實的。這就是孔子是文士，墨子是武士，按以「今日知識階級的人，多來是社會之中上層，而當匪當兵者，多來自社會之下層」，則孔子墨子自有上下層之分了。』這種分別文武之說法，是我們所萬萬不能承認的，他大不合於儒墨兩家之眞。我們前在春秋總論初稿序一裏，已說明孔子之不專是文士。孔子不專是文士，而又是武士，則儒爲文專家，而墨爲武專家之說，就根本崩壞了。此說既崩壞，則儒爲上層之人，墨爲下層之人之說法，不亦隨之而俱去了嗎？我們以爲，馮君若定要以墨爲武士，則也可。我們知道墨子曾學孔子之術。孔子既也是武士，則墨出於他，自也可以

算爲武士了。我們講起原，必須這樣才信而有證。馮君以今日社會之情形來推測古代，則鑿空而無着落而已矣。

講到以今日情形推測古代，這不單是在這裏是如此，其實還是馮君主張之根本方法呢。馮君以後世俠士團體說明墨家，再以他而來說明墨家以前之俠士團體。他所用的，完全是一個迴光返照之方法。這固達不到說明之目的，而又犯了一個了不得的大毛病：就是將思想家之創造完全抹煞；將本是思想家之所創造的，向後而推，放到歷史裏去；以思想家之所爲，爲只是取之於歷史，做了一個中間人了。重文厚葬，非攻兼愛等之主張，本是孔子墨子之所創造的，現在乃只是一些現成學說，取之于其社會的了。這是多少煞風景，而又是不合於事實的呢。

馮君到此定要說道，「你這種說法「是傳統的看法」，將一種學說與組織之發生的社會背景與根據，完全否認了。你難道不承認一切東西都有因襲之道理嗎？我們以爲這個道理是對的。但你的說法却是不對。我們若要曉得一切東西的社會根據，那末所應研究的，是一切的東西。就儒墨兩家說 應將一切和儒墨兩家有關的，沒有關的，都舉了出來。因爲正面的東西固可以影響他們，反面的東西亦可以影響他們的。那末我們所應做的，是一部社會文化史了。一句話，我們應以大來說小的。

而你這裏之所爲，乃以儒墨兩家爲根據，就儒墨兩家之所有的，在歷史上找了出來，其所沒有的就抹了下去。這是以事實之本身，來說明事實，以小說小罷了。結果事實尚未說明，而却將創造抹煞了。創造，這是多少可貴的東西，他在一切之先。有了他，而後才有其他的一切的。他是極玄微極活動的東西，是過程不是結果，是無形的不是有形的。我們固知道他不容易爲我們理性之所認識的。但也正因其如此，我們須得百分體貼，好好的愛護他才是啊。

重論惠施等名家出於墨家

胡君適之中國哲學家大綱內，有個極重要的主張，就是以惠施公孫龍爲墨家之別派，爲「別墨」，不以爲名家。梁啓超亟稱其說：在其墨經校釋序裏說道，「施龍輩確爲別墨」；在其墨子學案一六五頁又說，「胡適謂天下篇所謂別墨，即施龍一派，可謂特識」。經此兩人提出後，惠施公孫龍等之出於墨家已有許多人承認了。這個說頭能將古代學派沿革之迹指示出來，使人讀了雙眼忽明，如揭烟霧。其將成定論，自非奇事。

但是，胡梁諸君此說雖好，却還有幾點，須得重論。第一，胡君主張之理論的來源，是極其可議的。他說，『古代本沒有什麼名家。無論那一家的名學，都有一種爲學的方法。這個方法，就是一家的名學（邏輯）。所以老子要無名，孔子要正名，墨子說「言有三表」，楊子說實無名名無實，公孫龍有名實論，荀子有正名篇，莊子有齊物論，尹文子有刑名之論：這都是各家之「名學」。因爲家家都有「名學」，所以沒有什麼「名家」。不過墨家的後進如公孫龍之流，在這一方面，研究的比別家稍爲高深一些罷了。不料到了漢代，學者如司馬談劉向劉歆班固之流，只曉

得周秦諸子之一點皮毛糟粕，却不明諸子的哲學方法。於是凡有他們不能懂的學說，都稱爲「名家」。却不知道他們叫做名家的人，在當時都是墨家的別派。』(哲學史一八七—一八八) 胡君因將古代之名論，都當作方法論，爲各家之所有，遂根本否認名家之存在。既否認名家之存在，乃不得不爲名家的人找來源，因將他們歸于墨家耳。而不知名論，除孔子荀子之正名，是作爲方法論用的外，其餘如老子，楊子，公孫龍，尹文等，都只是在論名實，那裏是什麼方法論。但他們倒底還有一個「名」字。至莊子墨子則連「名」字也沒有了。更說不到什麼方法論了。而胡君却不顧一切，盡量拉攏，以爲主張古無名家之張本，其根據不是脆弱之至嗎？再卽使他的說頭而確，承認名學爲方法論，則今有一家，能對此學特別的研究，到了比別家爲高深的地步，則作史的人，爲他們特別起了一個名詞，叫做名家，也是應有而不可厚非之事，胡君爲什麼定要深斥他們呢？我們也曉得各家之名，都是後起，其得當與否，實大是問題、但現在既然有了這個事實，我們也只去接受他好了，用不着再去對他加以評價的。我們以爲胡君之結論，施龍出於墨家，是再好也沒有了，而其主張之理論根據，還大有可議的，此也。

第二，還有一個問題，也須確定。施龍輩既出於墨家，但如何的出於墨家呢？關

於此點，梁氏胡君却還有爭執，定論未出。胡君以墨子書內之經上下，經說上下，大取小取之六篇，爲惠施公孫龍所做，或是他們的同時人所做。而梁氏則以經上下爲墨子所自作。就是一主張惠施等創作，一是主張墨子創作。胡君解說莊子天下篇說，「墨經不是上文所舉的六篇，乃是墨敎的經典，如兼愛非攻之類。後來有些墨者，雖都誦墨經，雖都奉墨敎，却大有「倍譎不同」之處。這些倍譎不同之處，都由於墨家的後人，於宗敎的墨學之外，另分出一派科學之墨學。這一派科學的墨家，所研究討論的有堅白同異觭耦不仵等等問題。這一派的墨學，與宗敎的墨學，自然倍譎不同了。於是他們自己相稱爲「別墨」」。如此說來，則施龍等是不出於墨子之辯經的了。但梁氏批評他道，「明明有經兩篇，必指爲非經，而別求經於他處，甚無謂也」。胡梁二人的得失，就可在這裏對於墨經二字之解釋而求解答的。我們以爲梁氏錯的。梁氏單注意於這個經字之相同，遂以爲這個經上下二篇是墨子自作。而不知這樣解書只是爲方便起見，而不合於事實的。經下篇有五行無常勝之文。這明是駁鄒衍以後之陰陽家的說法的。墨子先於鄒衍，那能做此駁論？而且墨子之人，純是一個重實行的人。他一生精神都化費在政治上。那裏再有閒工夫來做梁氏所謂之「敎智之書」？所以對於墨經二字之解釋，還是胡君的對。而墨辯之著作，還應歸于惠施之時的。

但是惠施之創作，與墨家三派又是怎樣的關係呢？是惠施先在三家之外創立異說，而後三家從之呢？還是惠施本是三家中之一家，創立異說之後，二家起來反對之呢？關於此一點，梁氏可以不必解答，因爲這個問題，在他之說內是根本不存在的。而胡君呢，他應明白的解答的，却並沒有什麽說明。他還說「天下篇僅舉兩派，不及相夫氏。或者相夫氏之墨仍是宗教的墨學。別墨之名，只限於相里氏，及南方的墨者，如鄧陵氏之流」。胡君這裏之「宗教的」三字，和他的「別墨」二字同一不幸。墨子的主張裏雖有天志明鬼等條，但此是爲他的政治思想之根本的，他所重的並不在此。所以我們若欲用一方便名稱，來稱墨子，則與其用「宗教的」，無寧用「玄學的」爲更得當也。若必要用「宗教的」，則我們就要問，墨子之教義裏，是不是有禮拜之儀式？他的學校之主，和政黨之主的鉅子，是不是可以算爲教皇？這恐怕是沒有人能言之成理持之有故的吧。但此點與我們之論點無關。我們現在應看一看胡君之天下篇所舉墨家只有二家之說之對不對。我們以爲這是不對的。天下篇所說之五侯之徒，大約就是韓非所說之相夫氏之墨。唐君鉞論先秦無所謂別墨一文裏已先我們言之了。但卽使胡君之說頭而確，科學的墨學，只有相里氏與南方之墨之兩派，而惠施之在其中，抑在其外之點，胡君也終應有說。然而沒有。這又是可議的

。照我們之意思，則政治的墨學之分裂，原因就在於惠施。有了他，墨學就起分裂。而惠施之所屬之派呢，當不出於相里相夫南方之墨三派之外。我們現在雖不能確定他之究屬於相夫或相里，但他之不屬于南方之墨，則是可以決定的。因爲他是宋人，是北方人，不能爲南方人之弟子的。惠施當時受業於相里氏或相夫氏，後來別立新說，於是就有相里或相夫氏與南方之墨來攻擊了，遂互稱曰別墨。至莊子天下篇之作者不稱惠施，則以他是在講學術之起源不是後來之發展，故只稱其師相里或相夫，與南方之墨，而不及惠施的。

以上所說，是我們對於施龍別墨說之一些更正與補充，完全是在此說之接受上說的。但對此說，持反對之論者却也大有其人。鍾君泰，有名家不出於別墨論，日本渡邊秀方君，有名家起源論，都對此說懷疑。渡邊君且以此反對論，作爲其中國哲學史概論中之最得意之一處，說道，「匡正胡適氏的別墨論，明示名家與別墨的關係的點，尤爲重要」。對如此重要之駁論，我們也不可以不一注意。請引此說而說明我們之意見

渡邊君說，『他（指胡君）說道段話的最有力的證據，第一，就是惠施公孫龍等的辯論說，無不網羅在墨經之內；第二，就是晉魯勝所作的墨經注序文裏的「名

者所以別同異，明是非，道義之門，政化之準繩也，孔子曰，必也正名乎，名不正，則言不順，言不順，則事不成，墨子著書作辯經以立名本，惠施公孫龍祖述其學，以正刑名顯於名，孟子非墨子，其辯言正辭，則與墨同，荀卿莊周皆非毀名家，而不能易其論也」的一段話。——這二者正是胡梁二子以支那詭辯家爲起源於墨子別派之根本理由。……」梁氏胡君以此二者爲理由，自難免渡邊君之懷疑，此二者確是沒有什麼力量的。我們要問，晉勝以墨子作辯經之根據，又何在呢？恐怕還只是，因爲見施龍之著作，無不在於墨經之內之緣故。但這是並靠不住的。我們知道古人題名諸子之書，多由後人編集，則墨子內之有墨辯，安知不是由于後人將施龍之說編集而成呢？所以這不足以爲惠施出於墨家之證的。但渡邊君以爲施龍出於墨家之證據，爲只在於此二者，則是並不然的。我們以爲惠施出於墨家明證，還可在於莊子之天下篇裏找出。天下篇說，「相里勤之弟子，五侯之徒，南方之墨者，苦獲己齒鄧陵子之屬，俱誦墨經，而倍譎不同，相謂別墨。以堅白同異之辯相訾，以觭耦不仵之辭相應，以巨子爲聖人，皆願爲之尸，冀得爲其後世，至今不決。」是明謂墨家末流，有這樣的講堅白同異之人的。而莊子齊物論說惠子道，「子以堅白鳴。」天下篇說惠子歷物之意道，「大同而與小同異，此之謂小同異，萬物畢同

畢異，此之謂大同異」。惠子既講此堅白同異，則不是墨家，還是什麽呢？我們常以爲解決一個問題，最要緊的是在把握住了一個中心的事實。把握住了他，則一切枝葉之談，就有之不加益，無之不加損了。否則棄本逐末，不至流蕩忘返不止的。而天下篇，才是我們講惠施之根據，並非是他以外的什麽也。而渡邊君對於此點，却說，「惠施自己，幷不一定和這些辯者同一系統。同一系統的證據，甚麽地方也沒有，……」又說，「莊子亦僅說過墨派的分裂，亦沒提及惠施和別墨是同一系統；幷且顯截的，把別墨的傳，和惠施桓團公孫龍等辯者傳，區別過」。這乃是以篇幅上之安排，爲有作證之能力了。若果如此，以天下篇異處所說卽是異派，則莊周應與老聃不同，而宋硏尹文應與墨子無涉了。渡邊君不將問題之中心拿住，而爲枝葉之談所牽掣，不肯相信天下篇之內在的證據，而却來信用篇幅上之安排，眞是令人莫測高深的。

但渡邊君定將說，『凡此所論，無論如何，不能證明惠施與別墨之是同一系統的。這充其極，亦只能說明他們之有關而已。但這是我所不反對的。「墨經這部書，本是辯的辭書。其大部分非墨子所著，乃莊子天下篇所說之那些辯者之徒，把古來喧傳的辯說，竄亂掇成的。……墨經中之含鄧析公孫龍惠施等名家的學說，正所

以證明別墨之徒受過他們的影響，因而吸收他們的學說於墨經內。本來在別墨的時代，正惠施作辯者的教導者的時代。」』且不說渡邊君這個主張，將本是簡單的事實複雜化了，引起了許多不能解決之問題：如墨家之辯經究是怎樣？傳授如何？那部分是墨子自己做的？等等。我們所急欲知道的，是惠施之另是一個系統之根據，究是何在呢？我們倒恐怕另一系統之證據，是什麼地方也沒有吧。

渡邊君對此懷疑，定要反對道，『那裏沒有。惠施之出於鄧析不是有明證的嗎？「先秦學之集大成者，博大精密，其言有權威，其學爲實證的的荀子，則亦以惠施爲與鄧析同系統，——同是詭辨家一派。他說，「不法先王，不是禮義，而好治怪說，玩琦辭，甚察而不惠，辨而無用，多事而寡功，不可以爲治綱紀。然而其持之有故，其言之成理，足以欺惑愚衆，是惠施鄧析也。又不苟篇裏，他還說過，「山淵平，天地比，齊秦襲，入乎耳，出乎口，鈎有須，卵有毛」，諸說很難持，而惠施鄧析能之的話——他始終認二子爲同一系統的論理家。（這山淵平諸說現在都收在墨經內。）……鄧析乃在孔子青年時代活動過的政治家。其「兩可」之說，恰和現代論理學上的二律背反相符合。當時這種詭辨術，幷且很像盛行過。……那末由此看起來，後來惠施派所倡的辯論，其源正當求之於古代，又安可說是墨子死後，突然

興起來的東西呢？』此說還是不能成立。鄧析以操兩可之辭出名，則是中心游移，沒有定見的人。那能與惠施之學有定見的相比擬？而況不苟篇所記之事，又都是惠施所創說的呢？這已可見惠施之說，是由於他自己而和鄧析無關了。但這裏我們還應注意這一點，就是，荀子不能作爲渡邊君之說之權威的。荀子凡稱鄧析惠施，終是惠施鄧析，惠施鄧析，將惠施放在鄧析之前。這是什麼緣故？難道荀子這個先秦學之集成的，其言有權威的荀子，連鄧析惠施兩個人之年代先後也分不出來嗎？可見荀子這裏所講的鄧析，並非是歷史的人格，而是別有所指的。我們以爲是在講他當時一本題名爲鄧析的書。這本題名爲鄧析之書，出世遠在惠施之後，所以荀子可以這樣說的。所以我們到此，還不見惠施之出於鄧析，還不見有什麼强有力的理由，可以取銷我們惠施與別墨是同一系統的主張也。

我們終奇怪，荀子書裏說惠施鄧析之次序，分明如此，而渡邊君會不注意到他。這中間一定有曲折。大約這裏，渡邊君是在將漢書藝文志之影響，無意的表示出來罷。他讀慣了藝文志，見名家內名次之排列，鄧析高於惠施，後讀荀子，因將這個次序讀進荀子書內去耳。渡邊君對于漢志之態度是很服從的。他編中國哲學史概論，純以儒道名法分列；每項下，又依漢志列書之次序來說的。看漢志之對於他的

如此影響，則我們的揣測，當不曾過分的遠于事實罷。

到了此地，我們不禁要歎息學者們根據漢書藝文志來說學術源流之受害深了！他們不知藝文志是書籍之總帳。他的目的是書，而非為討論學術立標準。他那裏書冊之排列，是以書上所題之人名之先後為次序，而不是以作書之人之時代為先後的。如儒家不始孔子而始晏子，道家不始老子而始伊尹。這大約是因為有許多書之作者的時代不能考了，所以索性取這個方便的。所以藝文志裏面，根本沒有什麼學術之歷史。而學者們却欲在那裏面拉出歷史來，不是一個根本不通之動作嗎？上文，江瑔以墨子之學為出於史佚就是受了他的虧的。還有，藝文志之九流十家之分別，也是為圖書分類之方便而設的。類與類之間，也沒有什麼歷史之關係，但此只是說書之分類如此耳。並非謂學派之間，是沒有其歷史之可說的。人們不明此理，見漢志所取的是一個平行的說法，遂以為學派與學派之間也如類與類之各自獨立，毫不相關了。於是就有渡邊君名家必出於鄧析，而不能出與墨家之說法了。學者們，我們對於漢志解放之時期應該到了！他是為分書之方便起見的。因為是為方便，所以只立一類。因為只立一類，他是不能將一書之複雜內容，盡行舉出了。我們要知道，一書是可以歸入兩三類的。漢志以伊尹太公管子鶡冠子入於道家，荀子陸賈入於

儒家，蘇子蒯通入於縱橫家，淮南王入於雜家，劉歆七略裏却還將他們都入於兵書權謀家的。墨子只入墨家，劉歆七略還將他再入於兵書技巧家呢。我們還要知道，漢志內歸在一類之書，是儘有其不同之精神的。愼子與韓非同是法家，但一則出於道，一則出於儒。孫子與吳子同在兵家，但一則出於道，而一則出於儒。淵源是絕不相同的。學者們，我們研究諸子，所要曉得的，是諸子各個人之眞實。要達此目的，我們應深入於諸子之傳與諸子之書中，作一個個別的研究，而不可再以藝文志爲根據了。以他爲根據，只有將一切歷史和學術眞相來完全改形的。我國自胡君適之發表其哲學史大綱以來，深信藝文志之積習，已漸漸有解除之象。學者們著書時，多以人爲單位，而不再以家爲單位了。而不謂此積習，却還在東洋之一個新式學者如渡邊君身上保存着，眞是可怪。此豈合於「禮失則求于野」之古語乎。

論兩個公孫龍只是一人

史記有兩個公孫龍。仲尼弟子列傳裏有一個，「公孫龍字子石，少孔子五十三歲」。孟子荀卿列傳裏又有一個，「趙亦有公孫龍，爲堅白同異之辯」。關於這兩個同名同姓之人，究竟是一還是二的問題，近人王君琯金君受申等，是顯然的取後一個說法的。但我們覺得此點實在還有討論之必要，因再來做這一篇文字。

宋以前的人多是主兩公孫龍是同一的。裴駰於此無說且不論。而司馬貞張守節則都是狠明白的在主張着的。索隱注孟荀列傳說，『龍卽仲尼弟子也。此云趙人，弟子傳作衞人，鄭玄云，楚人。各不能知其眞。又下文云，「並孔子同時，或云在其後」，所以知非別人也。』正義注仲尼弟子列傳時說道，「莊子云堅白之談，」注孟荀傳時又說，「藝文志公孫龍子十四篇，顏師古云卽爲堅白之辯。按平原君傳，鄒衍同時。」此後到明楊愼也說，「史記載公孫龍爲孔子弟子。其論白馬非馬，亦自附於仲尼楚人亡弓之說。」（少室山房筆叢五引）近人康有爲注論語序說，「夫孔子之學，七十弟子各述所聞以爲教，枝派繁多。澹臺率弟子三百人渡江。田子方莊周傳子貢之學。商瞿傳易。公孫龍傳堅白。」是亦以講堅白之公孫龍爲仲尼弟子的。

　　但雖如此，這班學者們主張兩公孫龍爲一之理由，却是極其薄弱的。這難怪自宋之王應麟漢書藝文志考證以下，多要明辨其誤了。正義是沒曾舉過理由的。索隱之理由，只是史記孟荀傳篇末之「並孔子同時或云在其後」二句話。這實在是不能算爲理由的。沈濤銅熨斗齋隨筆說，「小司馬之說誤甚。……至下文云，蓋墨翟宋之大夫，善守禦爲節用，或曰並孔子時，或曰在其後，則所云並孔子時者，乃專指墨翟而言。小司馬以龍當之，誤矣。」沈氏眞能一語將司馬貞之誤道破。史記之並字，本是專指墨子一人，而非是統承上文「自孟子至於吁子」諸人而言的。但說來也奇怪。近人崔適之史記探原裏，是不主張索隱之說以公孫龍爲孔子弟子的，却還保留了索隱之解法，以並孔子時二句，爲承自孟子至吁子而言，說道「且此二句，上承自孟子至吁子而言。孟子梁惠齊宣時人，公孫龍與鄒衍同時。李悝仕魏文侯，尸子係衞鞅客。劇子長盧吁子墨翟皆可類推。太史公豈有謂此並孔子時之理。此二句必是後人旁記，誤入正文耳。」眞是不明文理之極了。

　　楊愼之理由也不能算有力量的。他說公孫龍之白馬非馬之主張，是出於仲尼之楚人異於人之論。這是在學說之內容裏找淵源，而不合於事實上之淵源的。公孫龍之學出於墨家，和孔子無關。此一點胡君適錢君穆等已狠明白的說過了。公孫龍

那次談話裏之所以引用仲尼此言的，乃以與孔穿辨論之故。孔穿是孔子之子孫，公孫龍要說服他，所以引出其上代之話，以來壓倒耳。那次他若另和別人辨論，他就當引與別人同派的人之言，以爲己說之擁護，而不再及孔子了。若一引了他人之話，就當他有學說之淵源關係，則天下到處是公孫龍之先生了，這豈是合理的話呢？楊氏自己或者也有見於此說之不可靠，故在其子說裏放棄了他，而說「孔子弟子，與平原君門客之公孫龍，各爲一人」了。

以上這是就理論方面而說，已可見兩公孫龍之不是一人。若再進考兩公孫龍之時代，則此說乃根本的不能成立了。顧炎武日知錄說，『仲尼弟子傳，「公孫龍字子石，少孔子五十三歲」。按漢書注，「公孫龍趙人，爲堅白同異之說者，與平原君同時」。去夫子近二百年，殆非也。』汪琬堯峯文鈔辨公孫龍子也說，「按史記仲尼弟子傳，龍字子石，家語以爲衛人，鄭玄又以爲楚人，已莫知其眞。追論歲月，決非趙之辨堅白同異者也。龍少孔子五十三歲。年表，孔子卒於魯哀公之十六年，是歲周敬王之十四年也。龍年二十歲。至周赧王十七年，是歲趙惠文王元年，封公子勝爲平原君。距孔子卒時已一百七十九年矣。龍若尚在，當一百九十八歲，得毋爲人妖歟？又孔穿嘗辨龍所謂藏三耳者。穿則孔子六世孫，其世系明白可考。而

龍與穿同時，顯得見其六世祖耶？其必不然也審矣。故吾謂春秋戰國間當有兩公孫龍，決非一人」。這個事實上之困難，簡直是舊說之喪鐘了。

但我們此後遂聽如汪氏，卽主張春秋戰國間有兩個公孫龍嗎？這則未免太快些了。你想，二百年內，乃有兩個同名同姓的人，又都是有名的人物，又都與孔家有關係，這未免是太巧妙了罷。我們以爲學者們心的底奧裏，都有這個覺得，所以來作他們是同一的擬議的。就是顧亭林，他在上引日知錄裏，舉出那個事實上的大困難之後，也還說「且云少孔子五十三歲，則當田常伐魯之年，僅十三四歲耳。而曰子張子石請行，豈廿羅外黃舍人兒之比乎？」要回到舊說上來了。但他所舉的困難，是一個非同小可的困難。有了他，我們還怎能很簡單的，並無事般的，將他們兩人合起來呢？那末如何是好呢？我們以爲舊說之誤，是在其將趙之公孫龍拉上去，與孔子弟子同時；以子石爲主，公孫龍爲副。但趙之公孫龍，是天下聞名，不讓你隨便拉上拉下的。我們現在應得一反其道，將公孫龍放定，讓他爲主，將仲尼弟子之子石，拉下來與他合一。如此，則那個非同小可之困難，就無所施其技了。這不是我們在可能裏尋機會。子石實在就是公孫龍。莊子天下篇所載辨者二十一事中間有卵有毛一條，這裏所謂辨者，是指公孫龍輩的。（所謂辯者之徒）。但我們看孟子

外書性善辨篇裏却有這一段：孟子謂子石曰，「卵有毛信乎？」子石曰，「信」。孟子曰，「何爲其然也？」子石曰，「卵無毛，雞無翼。」孟子曰，「雞而烹，人可食。然則子腹亦有鷄與？」子石亦講卵有毛，則這個子石還不郎公孫龍嗎？熙時子深知其事，故作外書注時，就將他們并爲一人，說「公孫龍字子石，趙人，爲堅白同異之辯者。」此本極好。但不謂人們都無緣無故的，以孟子外書爲是熙時子所僞作，不肯相信，而相信殷敬順列子釋文成玄英南華眞經疏之說，以公孫龍爲字子秉；以致兩個公孫龍是一之眞理，就從此不能恢復了。眞是可惜！

但到此，我們就有一事須得說明了，就是何以趙人公孫龍會被拉作仲尼之弟子呢？這一點不說出，我們之主張還不能算完全成立的。我們以爲這是太史公將孔門之弟子，錯記爲仲尼弟子的緣故。請說這個事實。孔氏自孔子以後，世世講學，有個學校的，他當孔子之時極盛。自孔子死後，子思尙幼，這個學校一時就無人維持了。後來還是子夏子游子張諸人建議，以從同門中之有若，學問道德都似孔子，可繼孔子，于是遂共推有子爲學校之主。大約以有子資望還是不到之緣故罷，不久之後，同門中就有起來反對他的。結果，子張漆雕開都跑開去自己創立學校了，——于是有所謂「子張氏之儒，漆雕氏之儒也，」——子游曾子等也自己去立學校了，郎

連最忠心懇懇之子夏，也於幫忙——廬墓——三年之後，回到西河去教授孔子春秋之學了。（子夏不傳詩•作詩大序的是韓嬰，他字子夏。）孔氏學校，到了那時，簡直是四分五裂了。恰巧那時子思長大起來，乃來重興其祖父手創之學校。自此之後，這個學校就代代有人繼續下去了。子思之子曰子上，爲孟子所從學。子上之子曰子家，子家之子曰子京，子京之子曰子高，即孔穿，與公孫龍辯論的。子高之子曰子慎，爲魏相，子慎生子魚即鮒，爲陳涉博士。孔鮒弟襄，爲漢惠帝博士。襄生忠，忠生武，武生安國，爲漢武帝博士。自子家以下，書記雖無講學之文。但自孔叢子獨治篇子魚之「且吾不才，無軍旅之任，徒能保其祖業」之言觀之，則他們都是講過學的。後來孔臧亦繼其列祖之業。連叢子載其言道，「臣世以經學爲家，乞爲太常，與安國紀綱古訓。」觀其世字，也可見忠武諸人之曾主持過學校的了。因爲有這個事實，所以太史公傳孔子時，不稱爲傳而稱爲世家的。孔家學校之所地，則就是孔子之墓。史記孔子世家說，「諸儒亦講禮鄉飲大射於孔子家。孔子家大一頃。故所居堂弟子內，（方氏補正曰，當作故弟子所在堂內，傳寫誤倒），後世因廟藏孔子衣冠琴車書。至於漢，二百餘年不絕。」以這樣大的學校，以這樣久的學校，名師這麽多，則列籍弟子者之多可以想見了，還不至三千而已的。既有這樣多的

人數，則記載的自不能處處將誰是誰的先生，誰是誰的弟子一點，記得分明，中間自難免有混亂誤記的地方的。你看孔子與子思之言行，就常常被人們混亂了。秦漢際儒書裏，東是孔子曰，西是孔子曰，就是先生有混亂之明證。先生既有混亂，則弟子們之被混亂，更是意中之事了。我們以爲公孫龍之被人拉作仲尼弟子，就是在這樣之情形下發生的。但他與孔氏那一個有關係呢？則與孔穿辨論臧三耳。這是當時的一件大事，孔叢子載之，編公孫龍子的亦將此事收編作迹府篇內。以公孫龍與孔穿有這個關係，孔氏方面的人們，就說他是孔穿的弟子。太史公不察，將什麼都歸于孔子，於是公孫龍就被拉入爲仲尼弟子了。於是公孫龍就化爲兩個了。

諸位到此一定要說道，「這是不可能的。公孫龍子若巳少孔子五十三歲，而孔穿據世家，一生也不過五十一歲呢。」這是不足奇的。這不是史記將孔穿之年齡記錯，他不止五十一歲，就是將公孫龍與他年齡之相差數記錯，沒有五十一年。這個年齡之錯記，在史記裏是常有的事。他說子思年六十二歲，而照子思與魯穆公之年代考起來，他是不止這個壽數的。我們試想，史記此傳，連弟子都曾弄錯，將說子路壞話之公伯寮，也作爲仲尼弟子，則年數之錯記，眞是無足重輕之事了。

諸位或者又要說，「若是公孫龍師孔穿，則孔穿見他的時候，何以反說「僕居

魯，遂聞小風，而高先生之行也，願受業之日久矣」，要師公孫龍呢？』此不過是見面之時客套之辭，不可呆看的。我們也已說過，這裏是本沒有誰師誰之可說的。只是孔穿弟子強欲拉攏公孫龍，以爲他們先生之光榮而已，不足爲嫌的。

但最後，或者說出眞意道，『老實說，我對你的根本主張還是不相信。請你看看金君受申公孫龍子釋裏的這一番話：『公孫龍史記謂字子石。謝希深序謂字子秉。正義云楚或衞人。謝序云趙人。列子注，孟子與謝序同。——孟子所指者卽名家之公孫龍。正義混引爲一，殊失其指。——按字與籍貫旣異，則必非一人可知。歸有光史記注云，白水碑作公孫龍石。按考證學，最重要者爲本證。史記孟子荀卿列傳云，「……而趙亦有公孫龍爲堅白同異之辯」。覩此則司馬氏已判其爲二人矣。』你的地位原來還是如此！但金君之論，還非極有力的反證。先講字與籍貫之不同。字之一項，已是不存在的。公孫龍字子石，是漢以前之說，字子秉之說，不過是唐人之虛造，不足信的。籍貫一項，似乎可疑。但籍貫之雜出，是古代諸子之共有命運。莊子或說是宋人，或說是梁人；墨子或說是魯人，或說是楚人；都有兩個之籍貫。我們難道就可以此而遂說歷史上有兩個莊子，有兩個墨子嗎？至於公孫龍白水碑作龍石，則是人們誤讀讐之一字爲龍石兩字耳。梁玉繩史記志疑說，「安知非誤

分一字爲二字耶？」故此只足以證一人之名之有兩種寫法，而不足以證此一人之爲二人的。若照此說來，則龍字又豈只寫作襲字而已哉？還另有寫作寵字的呢。索隱曰，「家語或作寵」。我們難道又應說公孫龍有三個嗎？金君最後之史文之正證，也是沒有正證之資格。所謂「而趙亦有公孫龍」之亦字，乃是對孟荀列傳裏之齊之列大夫，楚之荀卿等而說的，不是對仲尼弟子列傳之公孫龍而言的。「爲堅白同異之辯」之一句，則是後人之注文，而混入正文內的。史記原本實作「而趙亦有公孫龍，劇子之言，魏有李悝，楚有尸子長盧，阿之吁子焉」的。史記此傳頗多後人注語之羼入，即李悝下「盡地力之教」一句，也是後人之注文呢。若謂史文原是如此，則我們是以太史公之文，本是充滿了突兀之語，是不通的了。但此豈是金君之初意呢，所以史記之文，也還是不足以證公孫龍之有二人的。

凡此諸難，既都可以克服，則我們之說，自然安安穩穩的成立了。

論語之幾個章句

古人著書，不分章節與句讀。這可以說是一個莫大的缺憾。我們也固然可以爲此事辨護，說道，「如此，則讀者們讀書時，可以特別用心，不致囫圇滑過了」。但此之得，實不償其失。標點書時，讀者自己多費工夫還不打緊，而將著者之原意抹煞，則是萬刼不復之損失也。因爲作者自己既無章句，讀者自不能不以已意來做一下。這在他，固以爲能得作者之原意，但儘可以與原意大相逕庭的。我們若不察，而接受之，以爲作者之原意就是如此，則必弄到穿鑿附會，無所不至，最後且使我們理性歪曲，弄到什麽都完的。

古人之所以不分章句者，大約是以章句符號沒有，或不夠用之故。西洋人分章節用轉項，而我們却只用橫畫，在行裏一畫。這個記號與文字之「一」字不分，以致常被抄寫的人抄作「一」字，爲排板的人排作「一」字。間也有用〇來分別的。這自較用一畫爲進步了。但上下章之分，倒底還是不顯豁的。此還是講分章節之記號呢。而提到分句讀之記號，則與西方一比，就更相形見絀了。西方句號逗號之外，還有請問，驚異，突轉等等……之記號。而我國呢，則只有句與讀之二種。要請問時，

只可用虛字，如乎，歟，等等去表示。但若到不能用虛字之時，則就窮了。如逢詩大雅之「無念爾祖，聿修厥德」，左傳莊二十二年之「敢辱高位以速官謗」之類時，我們不能見出其是請問之句子了。雖然注家門，猶可用「無念念也」，「敢不敢也」，之笨重的說法來解釋，但增字爲解，是要使人疑心到以相反爲訓，爲文字訓詁之一例的。請問號如此，驚歎突轉等號，也無不如此。唉！以沒有他們，我國古書文字之理解，眞不知生出多少之不便來呢。

章句之不分，已是我國古書之內在之困難了。却不道在這個困難之上，還要來個外在的困難！就是以年代之久遠，書簡脫落的脫落，錯移的錯移。書的本來面目，又遺失殆盡，那更使人索解無從了。

但雖是如此，我們還須再將古書來好好的研究一番。好在外在內在的困難，終不難用以意逆志之方法來漸漸的克服的。而且自漢以後，學者們不續的在做這個工作。既有先導，我們自易繼承了。此篇之作，目的在確定論語內之幾個章句。擇要來說，共得五事。

一事。八佾篇：祭如在，祭神如神在，子曰，吾不與祭如不祭。此章文義殊不備。祭如在二句，簡直無從解釋。論語固有先敘事而後着議論的。如子罕篇之「不忮

不求，何用不臧，子路終身誦之，子曰，是道也何足以臧」之類。但此地之祭如在二語，却並無敘事之意義。所以下文之議論是着不上的。學者們定欲說明，乃造作各種之異說。程子曰，「祭，祭先祖也。祭神，祭外神也」。這個祭先祖之意思，那裏可以從祭字看出？祭神祭外神，也是牽强之至。所以這只是求其解而不得之妄說，不足信的。其實此章文字有錯移。其原文「子曰」二句，是在「祭如在」二句之上的。我們若將他們換轉，則就它無疑難了。這只是孔子自已在說一事耳。他說，吾有事不能與祭時，則有祭等於不祭。祭時我若在者，則祭神就如有神在了。這不是我們的臆說。有董仲舒之春秋繁露可以作證的。繁露祭義篇引論語此章，就作「孔子曰，吾不與祭如不祭．祭神如神在」。這裏所引之文，雖與今本論語文字小異，少了祭如在一句。但這是今本繁露之脫佚，可以不必管他，而繁露所引之文句之先後次序，則必是論語原本之所有的。以繁露之次序解今本論語，正是兩全其美之辨法也。

二事。子路篇：子曰，南人有言曰，人而無恆，不可以作巫醫，善夫，不恆其德，或承之羞，子曰，不占而已矣。此章舊說合為一章。其實是應分為二章，而以子曰二字為界的。本來論語之分章要較別書為容易；因為他是條記的文字，條條都有子曰二字作自然的起點的。可怪一般學者們，終是喜歡合，不喜歡分，常將上下

章之詞意相類的，合爲一章，如朱子以公冶長篇子謂公冶長，子謂南子，兩章合爲一章等。這實是不必。但如此等的，合之倒還無妨。至此地之南人二章，則必不可合。合之，於事理就大悖了。舊說解此道，「易所以占吉凶。無恆之人，易所不占」此極含混。倒底是無恆之人不上課呢？還是無恆之人不可卜課？若是後者，則假使無恆之人强要卜了，你又作何辦法？若是前者，謂「龜厭之，不告以吉凶之道」，則他已卜了，龜卽欲不告以吉凶之道，也是不能了。因卜不外吉凶二道，非吉則凶，非凶則吉，更沒有中立的回答之可能的。朱子也見此說之不可通，乃曰，「其義未詳」。這是極審愼的辦法。但審愼雖審愼了，問題却還是存在的。我們若將此章分析爲二，則什麼問題就解决了。子曰：『南人有言曰，人而無恆，不可以作巫醫』。這是孔子引南人的話。「善夫」—是孔子贊南人的話。下面「不恆其德，或承之羞」二句，乃孔子引易恆卦爻辭，以證實南人之言之有理的。此爲一章。而子曰不占而已矣，則另是一章。這是論語記者，記孔子之不贊成卜課之事的。孔子不語怪神，所以不信卜易。至此次發論之因由，大約是和他的生病有關，而和子路請禱同時的。太平御覽八百四十九引莊子曰，「孔子病，子貢出卜。孔子曰，子待也。吾坐席不敢先，居處若齊，飲食若祭，吾卜之久矣」。這裏所說，似就是此章之本事也。

三事。先進篇：閔子侍側，誾誾如也，子路行行如也。冉有子貢侃侃如也。子樂。若由也，不得其死然。這一章，實是二章。以文有錯誤，而致成爲一章的。若不更正，則非特文理不通，且於情理也大有碍的。若以樂字屬於上讀，如鄭玄云，「樂各盡其性」，朱子曰，「樂得英才而教育之」，則「若由也不得其死然」乃變爲孤零零的一句，上無所承了。此於文理爲不通。若以子樂二字屬下讀，則是以預料子路之不得好死，——孔曰，不得以壽終，——爲樂事了。子路爲孔子得意弟子，孔子豈有以其不得好死爲樂之理。不是迹近詛咒，而非預料了嗎？此於情理爲悖謬。文理既不通，情理又悖謬，我們不得不從前人之說，將此文有所改動的。朱子集注由也句下說，「洪氏曰，漢書引此句，上有曰字。或云，上文樂字卽曰字之誤」。阮元論語校勘記說，『孫奕示兒編曰，「子樂必當作子曰，聲之誤也。始以聲相近而轉曰爲悅，繼又以義相近而轉悅爲樂」。今考文選幽通賦及座右銘兩注，並引「子路行行如也，子曰若由也不得其死然」與孫說正合』。本此諸說，我們卽應將樂字改爲曰字。一改曰字，則文理就通了。但若不將他別立爲一章，而仍與上章相連，則情理還是不圓滿的。尹氏之「子路剛强，有不得其死之理」之說，還是要牽攏來，而將孔子之言作爲預料的。其實這那裏是預料之言？這是孔子之追悼之言啊！這是孔子

接到了子路在衛死難，聽到他爲人斬肉醬的消息後而說的。此處「然」通「焉」。若由也不得其死焉，是說如子路這樣的人，竟會弄到這樣的不得好死。這是孔子痛哭時之言啊。也因其如此，所以先進篇之作者就以他和歎「從我於陳蔡者，皆不及門也」之歎，和哭顏淵之文，同載在一處的。到此地，我們不得不歎我國文字之沒有驚歎記號之爲害之烈了。若有了他在此地應用，人們那裏還會將他解釋作一種敘述式之言呢？現在讓我們趕緊的將這個驚歎記號加進去！子曰，若由也不得其死然！

四事。公冶長篇：子使漆雕開仕，對曰，吾斯之，未能信，子說。此章向來是以吾斯之未能信斷句，而讀說爲悅，另爲一句的。朱子說「斯指此理而言。信謂真知其如此，而無毫髮之疑也」。但此說與本文仕字之義不相涉，不如孔說以斯爲仕進之道，以未能信爲未能究習之，之能觸着文義，少有着落。但雖如孔氏之解，我們卻還有一個大疑之點。若「斯」爲指仕進之道，爲信字之受詞，則「斯之」之「之」字，又是作什麼用處的？難道一個動詞，可有兩個受詞麼？若以之字爲受詞，則「斯」字又多出來了。多一個受詞，究是何理？還有孔子是主張從政的。今叫漆雕開去仕，必是他有可仕之本領，而後才叫他去的。今謂有本領的人不去出仕，可以引起孔子的喜悅，也是說不過去的事。積此二疑，所以我們以爲此文的句法，不應如舊說

分爲兩句，應該直譯到底，將說字讀作如字的。之訓往，就是去。斯之就是此去，子說是夫子之說。而信則應讀作伸字的。此文所記是這樣的一個事實。孔子大約在爲魯司寇之時，使漆雕開去做官。他答應了。臨去之時，到孔子那裏去辭行，因作謙詞道，我此去，恐怕未必能將夫子之道見之實行的。我們若如此解去，則「斯之」二字就可以找到着落了。或者要說道，『你以漆雕開爲出仕，則和家語之記載，「開習尙書，不樂仕」，相反了。他只是教授的。韓非子所謂漆雕氏之儒也』。此不足以爲難的。漆雕開之講學，安知不是此次出仕以後之事，如莊子之做了漆國小吏，而後歸隱講學的呢？或者又說道，「你之解釋，與論語之體裁不合。論語記孔子弟子之言行，必以孔子之言爲收結的。若如你說，則漆雕開之言乃無結句了」。此是以例爲說的。但說例極有危險。安知漆雕氏之言，不論語語裏之一個例外呢？況且說與論語之體裁不合，亦不對。論語裏不是有純粹記事之文章，如上條所引之閔子侍側等條嗎？在這些裏，孔子之言，卽連一提也不提起呢。若以爲這裏根本沒有提及孔子，不能爲例，則微子篇，子路從而後遇丈人一條，中間是提起過子曰的，末後何以乃以「子路曰，不仕無義，長幼之節不可廢也」云云來收束呢？這不是和你的必以孔子作結之例不合嗎？所以這還不是什麼强固有力之理由，可以推翻我們之

主張的。

五事。泰伯篇這一章：舜有臣五人，而天下治。武王曰，予有亂臣十人。孔子曰，才難，不其然乎？唐虞之際，於斯爲盛，有婦人焉，九人而已。三分天下有其二，以服事殷，周之德，其可謂至德也已矣。朱子曰，「或曰，宜斷三分以下，別以孔子曰起之，而自爲一章」。此說是也。但不必加「孔子曰」三字，只用「子曰」二字，就可以了。此章與舜有五臣無關，而與下章之子曰禹吾無間然矣一樣，可以子曰起的。但這條裏，我們所要說者還不在此。我們之意，乃在解釋唐虞之際於斯爲盛，有婦人焉，九人而已之幾句話的。孔氏說此道，「此言堯舜交會之際，比於周，周最盛，多賢才。然尙有一婦人，其餘九人而已。人才難得，豈不然乎。」我們細讀上文，並不見得有唐虞之際，不及於周之意；正相反，我們乃見唐虞之際之盛於周之意呢。於斯爲盛，謂爲盛於斯，斯指周。所以孔氏之解，不符文意不足取。朱子說道，「言周室人才之多，惟唐虞之際乃盛於此。降及夏商，皆不能及。然猶但有此數人耳，是才之難得也」。朱子之解唐虞之際是也。但降至夏商皆不能及之二語，則又是無根之談了。我們那曾在原文裏見到這個意思。此二說之根本毛病，乃在欲將孔子此言，打成一片而講。而其實呢，此兩語是各管多，不相關聯的。孔子

一方面說舜，一方面說武王。唐虞之際於斯爲盛，是承舜有五臣而講。有婦人焉九人而已，是承武王有亂臣十人而講的。蓋他說了唐虞之際於斯爲盛一句後，語氣尚未畢，而忽轉到武王之身上來了。這兩句之中間，並無什麽過橋的。講到此地我們又不禁想到西文內之應有語氣突轉之記號來了。若我們的古人，能在有婦人焉之上，加了這一個記號，則這個意思不就可以一目瞭然嗎？還用加了累贅之穿插嗎？唉，我們眞恨我國文字記號不完備之累人之一至于此也！

論孝經爲孟學

梁啓超以爲孟子之學，至今未嘗一行下於天下，說道，「漢興羣經皆傳自荀子。十四博士大半屬荀子之學。東漢以後，又遭竄亂。六朝及唐，日益破碎。無論是非得失，皆從荀學中之一派討生活矣。二千年以來無有知尊孟子者。自昌黎倡之，宋賢和之，孟學似光大矣。然於孟子經世大義無一能言者，其所持論，無一不與孟子相反；實則攎荀學吐棄之餘而已。惟不動心之學，則有講之者，然非其至也。故自宋以來，有尊孟子之名，無行孟學之實。以孔門嫡派，而二千年昏霾湮沒，不顯於世，斯亦聖教之大不幸也」。(見飮冰室文集戊戌集讀孟子界說十五條)梁氏以孟子所沒有講過之大同之義爲他之經世之義，那自無怪其歎漢宋以後孟學之不顯了。其實宋以後，孟學壓倒荀學，極行於世。不動心之學，則有講之者，梁氏已自言之了。豈單是宋以後，孟學方盛行，即唐宋以前，孟學亦是盛行，未嘗爲荀學所掩沒過的。你看：漢代春秋之學，都無不大受孟子之影響的。穀梁傳名爲荀學；但是有孟子之思想在其間。僖公二十二年穀梁傳說，「故曰，禮人而不答，則反其敬；愛人而不親，則反其仁；治人而不治，則反其知」。這全是孟子的話。至於梁氏所主

張之公羊傳，則簡直是純出於孟子的了。這不但可見于宣公十五年傳文之有孟子的多乎什一，大桀小桀；寡乎什一，大貉小貉」之言，而尤可于昭公十二年之「其序則齊桓晉文，其會則主會者爲之也，其辭則丘有罪焉爾」的幾句話裏見得。這幾句話，是孟子離婁篇說春秋之格局之言，而胡毋生也將他們引用了來，可見公羊一傳，裏裏外外首首尾尾，都是出於孟子的了。公穀二傳之精神既都是孟子的，則其在我國歷史裏之綿綿不絕的影響，我們也可以是孟學的影響了。

其實又何止公穀二傳，孟子之學還更有孝經在繼續呢。孝經是我國歷史上最有勢力的一本書。漢制使天下誦孝經。（見後漢書荀慈明傳），他的影響一直到皇帝們的謚法用孝字。後來到淸之咸豐中，也還要令歲科試增孝經論。是孝經之影響一直到最近沒有間斷過。孝經是孟子之學，則不是孟學又在施其影響嗎？

但何以謂孝經是孟學呢？且讓我們慢慢道來。陳澧東塾讀書記卷一論孝經道，「孟子七篇中，多與孝經相發明者。孝經曰，「非先王之法服不敢服，非先王之法言不敢道，非先王之德行不敢行」。孟子曰，「子服堯之服，誦堯之言，行堯之行」，亦以服言行三者並言之。孝經天子章曰，「刑於四海，」諸候章曰，「保其社稷」，卿大夫章曰，「守其宗廟」，庶人章曰，「謹身」。孟子曰，「天子不仁，不保四海

；諸侯不仁，不保社稷；卿大夫不仁，不保宗廟；士庶人不仁，不保四體」，亦似本於孝經也。「世俗所謂不孝者五，惰其四支，不顧父母之養」云云，正與「謹身節用以養父母」相反，亦可以爲孝經之反證也』。陳氏在這裏，舉出了孝經與孟子之相同處，其實卽應將此二書之先後關係來一說的，倒底是孟子引用孝經，還是孝經引用孟子。但以他相信孝經是孔子所作，于是這個問題，遂無從發生了。

這一點近人王君正己始出來補正。他在孝經今考一文內，（見古史辨第四冊）批評主張孔子作孝經的人們說道，『這些人的理由有兩點：1. 因孝經的內容，是孔子對曾參講孝道，所以說是孔子作的。2. 因孔子說過「吾志在春秋，行在孝經」的話，所以斷定孝經是孔子作的。就第一點說，卽使「子曰」是孔子的話，也不能斷定是孔子作的。如論語裏面「子曰」很多，卻出於再傳弟子之手，而非孔子自著。……若是孔子自著，頭二字何能自稱「仲尼」？第二點的理由是出於孝經鉤命訣。孝經鉤命訣云，『孔子曰，「吾志在春秋，行在孝經」』。……孝經鉤命訣是漢時的緯書。……緯書本身既怪誕 引作證據，更爲怪中之怪了。』陳君自己主張「孝經是孟子門人作的 他重述陳氏之論證而略補充之說道，『從大體看來，孝經思想有些與孟子的思想相同，不過是文字的變相而已。……合併起來，有以下各證：（一）滕定公薨，世

子使然友之鄒，問孟子以喪事。孟子曰，『不亦善乎？親喪固所自盡也。曾子曰，「生事之以禮，死葬之以禮，祭之以禮，可謂孝矣」。諸候之禮，吾未之學也。雖然，吾嘗聞之矣，三年之喪，齊疏之服，飦粥之食，自天子達於庶人，三代共之。』以上的思想同孝經相出入。孝經有「春秋祭祀，以時思之。生事愛敬，死事哀戚，生民之本盡矣，死生之義備矣。」又「孝子之喪親也，哭不偯，禮無容，言不文，服美不安，聞樂不樂，食旨不甘」。這簡直是孟子思想的注解。(二)孟子講政治組織，次序總是以天子，諸侯，大夫，來對着天下，國家。今孝經諫諍章云，「昔者天子有爭臣七人，雖無道不失其天下；諸侯有爭臣五人，雖無道不失其國；大夫有爭臣三人，雖無道不失其家」。……次序正同。(三)孟子講孝說是事親能養，他的弟子聽慣了這樣語調，所以孝經裏狠多這樣的詞語。(四)孟子有子服堯之服，誦堯之言，行堯之行的話。今孝經卿大夫章說，「非先王之法服不敢服，非先王之法言不敢言，非先王之德行不敢行」，二者的意義正同。(五)孟子說，「天子不仁，不保四海；諸侯不仁，不保社稷；卿大夫不仁，不保宗廟；士庶人不仁，不保四體」。而孝經首四章的次序，正是天子，諸侯，卿大夫，士庶人。並且天子章云，「刑於四海」；諸侯章云，「保其社稷」；卿大夫章云，「守其宗廟」；士章云，「謹身」

。這完全是由孟子的思想蛻化出來的。」

有王君此說，孝經之不爲孔子自己，而爲孟子之門人，所作，可以算得確定了。但王君此說同陳氏一樣，只在文字思想上做功夫，而並沒有找到更深入淺出的理由，來證實他的說法；這好似畫了龍而沒曾點過睛，令人有美中不足之感。我們這裏想再作一次探討，要從淺出與深入兩方面，來補充陳氏王君之說法。我們以爲孝經是孟子門人之所作，單看孟子外書裏有孝經之一篇就可以證實的、古書裏之外篇，大概多是門徒之所作所編的。孝經既編在孟子之內，可見定是孟子門徒所作的了。這本是再明白不過的事。乃不謂前人以欲將孝經歸與孔子，遂將趙岐所云「又有外書四篇，性善辨，文說，孝經，爲政」之文，强讀性善辨文爲一句，說孝經爲正爲一句。（見孫奕示兒編）將一個極明白的事實糊塗化了。這是我們現在之所急應改正的。

但到此或者要難我們說「這是不對的。現行本之孟子外書裏面，那有孝經之書？我們只見第三篇「孝經者，曾子傳於孔子，諸弟子不得而聞也」之說孝經之言，並沒見有「仲尼居，曾子侍」之孝經呢？難道你以今本孟子外書四篇，爲非趙岐所說之原書，而是後人之僞作，爲僞中之僞嗎？僞書亡而僞中之僞獨存嗎？」這自是需要

解釋的。但我們不敢主張孟子外書是僞中之僞。這是太容易而又不合事實的。外書實在是爲孟學之人之所作的，不是僞書，若他是僞，則他之僞的程度也和孟子內篇一樣，內篇也是出於孟子弟子之手，而非孟子自己所作的。他又沒有散逸過，那裏來僞中之僞。這四篇書趙岐雖删去不注，但梁綦毋邃注孟子有九卷，則是一定保存在內的。後來到宋，孫奕之前輩，見之於館閣，新喻謝氏又藏有性善辯一帙。再到後來熙時子乃爲作注以行於世。千數年中，存亡之迹，歷歷可考，我們還有什麼理由去相信他爲後人之僞作？而且又是誰來僞之呢？人們紛說此四篇是熙時子所僞的。則請看馬廷鸞爲熙時子所作之序。『坊間有四家孟子注，曰楊子雲也，韓文公也，李習之也，熙時子也。中興史志以爲依托信也。然三家者依託，而熙時子非依托也。乃熙時子依托三家也』。是熙時子只依托三家之注，並沒有造外書四篇也來依托的。主外書僞作，最有名的爲崔灝，他在四書考異裏有八驗三證之說。但林春溥在其孟子外書補證裏，已駁斥過其不通了。可見外書僞書之說，是萬不能成立的。至外篇內之無仲尼居之孝經，我們以爲其解釋是這樣的。外書四篇雖是眞書，但歷代以來，其篇幅却是曾經更易的。漢志載孟子十一篇，是外書四篇明明在內。但到梁時綦毋邃注孟子時，却只有九篇了，可見一定有人將四篇删除過的。删除了什麼

呢？我們以爲就是孝經。四篇裏抽出了孝經之後，只剩性善辨之十五章，文說十七章，孝經二十章，爲正八章了。綦毋邃作注時，以其篇幅不大，因將他併爲二篇了。所以他的孟子注只有九篇的。但將孝經抽出的是誰呢？我們現在以無明證不能確定，這或者就是綦毋邃自己，或是他以前的別一人。總之，他是見孝經在世有別行之本，以爲不必再讓他列在外書內佔篇幅，因將他刪去的。但到宋時熙時子註外書時，不明這個曲折，以爲外書二篇，與外書之原篇數不合，因又將綦氏之二篇重行分爲四篇的，這就是現行之本。但古今二書篇數雖同；而其內容却大不同了。

或者又難道，『你的此說還是不可據。趙岐在孟子題辭裏說，「漢興除秦虐禁，開延道德，孝文皇帝欲廣游學之路，論語孝經孟子爾雅，皆置博士」。若今本孝經果是孟子之一篇，則漢世既立孟子博士，當斷不會再立孝經博士，以犯重床疊架之嫌的。可見今本之孝經，決不是孟子外篇裏之孝經了。』這個說法不能證孝經之非孟子外書之一篇的。古人之書有一書兩行的。譬如漢書藝文志有弟子職一篇，管子書內也有這一篇。但我們能以弟子職之存在，而否認管子書內之也有這一篇嗎？以同一的理由，我們也不能以孝經之有單行之本，而遂否認孝經之不是孟子外書裏之一篇的。至漢文之于孟子博士之外再立孝經博士，不過是表明他的特重孝經而已

。這和漢武以後之立春秋二家，尙書三家，詩三家一樣，目的是爲廣道術，所以不以重床疊架爲嫌的。所以你們此論並不能推翻我們主張之根本的。

或者又說道，「讓你如何說，我終不能承認孝經之爲孟子之弟子們作的。你落墨就說古書裏之外篇，大半是出於爲此書之學之人之手的。這個原則，我就否認。因爲古人編書，最是雜亂無章的。韓非之學出於荀卿，而他的書內，却有解老喩老講老子之篇。且你自己不是也說過我國之古書，都是雜家之書嗎？則孝經之在今本孟子外書內，安知不也是由於爲編書之人之所誤收，而其實則與孟子之學毫無關係呢？」不，不。這應分別言之的。韓非書內之解老喩老，我們可以歸於編書之人，但孝經之與孟子，却不能以此來說的。因爲孝經之與孟子有關，我們還可以找到一個更深入之理由，以來證成之呢。我們上面不是已經引過陳氏和王君之說，證明孝經與孟子有一個思想淵源嗎？但他們之說法，還不過是就已成之思想來分析，所說的只是靜止的。我們現在還可以就思想之發生的一面，來證明孝經之與孟子之關係，做一個活動的推論呢。這就是說，孝經與孟子全人格有密切之關係也。

第一，孝經之發生是孟子之方法之邏輯的結果。孟子的思想方法，不和荀卿一樣走一條向外發展的路，而是走向內收縮之一條路的。不論什麼問題，他終先要將

他的範圍收縮，收縮到不能再收縮的地步，以爲自己的立場，然後再從這個立場推廣開去的。他的爲學的方法，是博學而詳說之，將以反說約的。博與詳是外面的發展，他以爲非終極的，乃要從他們轉回來而入於說約。這就是一條收縮的路了。他講政治也是如此；必要從天下國家之大，收縮到一個人之身上來，說道「天下之本在國，國之本在家，家之本在身」。他講身，甚至講到「得志澤加於民，不得志修身見於世，窮則獨善其身，達則兼善天下」給與個人以一個「獨」的地位。這簡直將孔子之教，本是政治的變爲倫理的了，就是由社會的，變爲個人的了，而和莊子之教相合同了。若從此點說，我們卽說孟子是儒家中之第一個講個人主義的，也無不可也。但雖是如此，孟子倒底是儒家。他在理論上雖承認個人之地位，而實際上則却依然站在社會之立場上的。他還要講政治；但將這個政治，循其思想之路線，到了孔子之「是亦爲爲政」之地步，到社會上之最小一個集團—個人之家庭上來耳。在個人之家庭中，他又循其思想之路線，要將家庭構成的分子父子，夫妻，兄弟，收縮起來，收縮到不可再收縮的地位；他以爲夫妻一道，還是後來的而不是原始的，遂將他取銷，而只講父子兄弟之二倫。他說性善時說道，「人之所不學而能者，其良能也。所不慮而知者其良知也。孩提之童無不知愛其親者；及其長也，無不知敬其兄

也。親親仁也，敬長義也。無他，達之天下也』，（盡心篇）只將父子兄弟兩倫提了出來。在離婁篇又說，「仁之實，事親是也。義之實，從兄是也。智之實，知斯二者，弗去是也。禮之實，節文斯二者是也。樂之實，樂斯二者。樂則生矣，生則惡可已也。惡可已，則不知足之蹈之手之舞之也』。將仁義禮智樂一切的德性，都引到這兩個基本事實上來了。但到此地，孟子之弟子們，慣於他們的先生之收縮方法，發生了這個疑問。這個父子兄弟之存在，倒底是個無可再收縮之事實嗎？結果，他們不以他們的先生之解答為滿足，乃更進一步要將父子兄弟二倫再來合併了。他們以為家庭之中，儘有只有父子而無兄弟的。所以兄弟之一倫還不是必要，而可以將他除去的。除去之後，所剩下的乃只有父子之一倫了。內中有一個學者特別的注意這一倫，加意的研究這一倫之道德的，就是我們的孝經之作者。其結果就是我們所研究之孝經。這就是孝經產生之過程。他是出於孟子之思想格局裏的。是不是？

但到此地，或者定還要說，『方法格局，倒底只是方法格局而已，只是抽象的東西而已。孟子的後學用了這個方法格局，固然可以走你所說的一條路，但也可以不走這一條路，而更進一步，索性將父母一倫也取銷，而到個人之身上，說道，父母在世日短而個人獨長的。或者，他也可以從別一方面，來主張家庭構成分子是夫

妻，而來著他的愛經的。何以孟子的後學，這也不做那也不做，而獨獨的來做他的孝經呢？這個方法之上之決定之原素，又何在呢？你若不能將這一點說明，則你上面所說，還只是一個可能的說法而已，尙非定論也。』這話說得極好。方法固是必須的，但是不夠，我們也承認。但孟子後學是於孟子之方法之外，還有一個決定之理由的。這就是孟子之行爲。孟子是極重孝行的人。他常和人們說孝，說舜之孝，說章子之孝，說小弁之孝，與滕世子孝言。他自己又是極孝的。他葬他的母親的故事，是曾經大大的風動過當時的。外書孝經篇裏載有這個故事，『孟母之喪……孟子三日不食，哭不止。弟子諫曰，「古者五十不毀」。孟子曰，「五十也乎哉？吾母死，吾猶孺子也」。鯿子弔，見之流涕自責曰，「今而知聖人之道」。遂棄墨而爲儒』。孟子之孝行，且能將一個主兼愛之墨者感動，則他的影響於其弟子們，使他們來專注重孝道，自更在情理上之中了。這就是孝經作者之所以不作別經而來寫作孝經之理由也。

我們說孟子之「後學們」，用了們字，這是什麼緣故呢？則以孟子所推動的，不止是孝經作者之一人，此外還大有人在的。大戴記記裏曾子十篇中之曾子本孝，曾子立孝，曾子大孝，曾子事父母等篇之講孝行的，也是孟子門人受了孟子之感動而

做出來的。祇單看曾子大孝篇裏，有樂正子春之事就可見的。但何以孟子後學之書，不稱孟子而稱曾子呢？孝經裏也說「仲尼居曾子侍」呢？此則以孟子之學，與曾子有特別關係之故也。孟子之學雖由私淑孔子，但事實上却是出於曾子的。外書性善辨裏，「曇丘不懌問於孟子曰」，「夫子焉學？」孟子曰，魯有聖人曰孔子；曾子學於孔子。子思學於曾子。子思，孔子之孫伯魚之子也。子思之子曰子上。軻嘗學焉」，一段說此極明白。曾子是在孔門以大孝出名的，所以孟子言孝之時終引他爲榜樣，一則曰「事親如曾子者可也」，再則曰，「事親如曾子者可也」。孟子後學聽慣了孟子這個稱引，遂也都以曾子爲他們著作中之主要人物了。這就是孝經等稱曾子之由來也。

書章君太炎子思孟軻五行說後

請先抄章君原文于此：

荀子非十二子譏子思孟軻曰，「案往舊造說謂之五行。」楊倞曰，「五行，五常。仁義禮智信也。」五常之義舊矣，雖子思始創之，亦無損。荀卿何譏焉？尋子思作中庸，其發端曰，「天命之謂性。」注曰，「木神則仁，金神則義，火神則禮，水神則智，土神則信。」孝經說略同此。（王制正義引。）是子思之遺說也。沈約曰，「表記取子思子。」今尋表記云，「今父之親子也，親賢而下無能。母之親子也，賢則親之，無能則憐之。母親而不尊；父尊而不親。水之於民也，親而不尊，火尊而不親。土之於民也，親而不尊。天尊而不親。命之於民也，親而不尊；鬼尊而不親。」此以水火土比父母于子，猶董生以五行比臣子事君父。古者鴻範九疇，舉五行傅人事，義未彰著。子思始善傅會，旁有燕齊怪迂之士侈搪其說，以爲神奇、燿世誣人自子思始。宜哉荀卿以爲譏也。

章君此文，實爲近世學者探討五行說之最初的一篇、而顧君頡剛編古史辨第五冊時，却將他删而不收、這自是以章君此文之目的，只在說明一個事實，與顧君一

派之志在疑古的有殊之緣故。但在我們想來，章君此文實在有價值；研究他的是非，就可爲我們開一條解決五行問題之新路的。因來做此一篇書後，少陳我們的意見。

章君此文之一個大創造，這就是不去在子思孟子之現存著作中而去在現存著作外求五行說之證據。但這個大創造，現在的作者們却還沒有曉得十分欣賞和利用。他們還是要硬着頭皮，釘在子思孟子的書內去說。今請略引此種說法，少加討論，以反證章說之可貴也。

古史辨第五冊內有范君文瀾的「與頡剛論五行說的起源」一文，就是要在孟子七篇裏面，找出些講五行之地方來的。他說道，「我們試翻孟子七篇，很看到些氣運終始的痕迹，如：

孟子去齊，充虞路問曰，夫子若有不豫色然。……曰，彼一時也，此一時也。五百年必有王者興，其間必有命世者。由周以後七百有餘歲矣。以其數則過矣，以其時考之則可矣。夫天未欲平治天下也，如欲平治天下，當今之世，舍我其誰也。

孟子曰，由堯舜至于湯，五百有餘歲，……由湯至於文王五百有餘歲。……由文王至於孔子，五百有餘歲。……由孔子而來至於今，百有餘歲。去聖人之世

，若此其未遠也；近聖人之居，若此其甚也。

這兩條明明是推氣運的意味。而且陰陽五行家在他那一套推運工夫外，還懂得科學的厤法和迷信的占星兩種本領。在孟子書裏，有「千歲之日至，可坐而致也」的話，是孟子懂厤法的；又說「天時不如地利」，天時是時日支干五行王相孤虛之屬。孟子曾說天時不如地利，地利不如人和，不過他承認天時是戰勝的一個條件，是無疑的了」。（古史辨第五冊頁六四六）

我們以為講氣運終始的話，孟子裏面即使是有，也不過是在說明他的歷史哲學。而這個歷史哲學並不帶有唯物之意義，和五德終始之說，是根本沒有什麼交涉的。范君却將他拿來，與鄒子之說并為一談，是其疏也。范君謂孟子懂厤法，那是確實可能的。但謂孟子所謂之天時，是指時日支干五行王相孤虛之屬，則又純用趙岐之說法，將孟子之天時，本是指自然的寒暑晴雨等等而言的，解得玄虛不可測度了。趙氏之說法，是五行學說大行時之出產，我們根本不可以上用於孟子。因為我們現在之目的，是在確定五行之說之究起於何人。趙氏雖有這個說法，我們還不能相信其不是由於外加，而是出於孟子之本身也。總上所論，我們可以說，孟子書內沒有五行說。范君之所為，是失敗了的了。

范君之外，古史辨內還有一位譚君戒甫，也來做這個企圖。他作了篇思孟五行考，說道，「這五行的來源，說來話長。其中本有子思孟軻的五行，又有子思後學的五行，又有鄒衍的五行，又有漢儒的五行；相沿變化，極為複雜。……

我們首先要知道的，思孟的五行，並非金木水火土，却就是後世所謂五倫，這在中庸孟子二書都可尋出根據。中庸說：

天下之達道五，所以行之者三。曰，君臣也，父子也，夫妻也，昆弟也，朋友之交也：五者天下之達道也。知仁勇：三者，天下之達德也，所以行之者也。

達道有五，達德卽所以行之有三，意謂道五而行三，故曰五行；這就是荀子「謂之五行」的話。……

現在查考論語，因知孔子及七十子所言人倫，都沒有同時連舉過君臣父子夫婦昆弟朋友五項的。……所謂君臣父子兄弟朋友四項，皆卽子路所謂大倫。但這個大倫，總沒有一個連舉，也沒有成立過一個四倫的名號。更可怪的，那論語二十篇中，從沒有明白講過夫婦關係。……但一到子思時代，便已大不相同了。他竟整個成立了四倫，還要加上夫婦。……因為他把先祖尙未成立的四倫，整齊成立，這個叫做「案往舊」；他一方面成立四倫，別方面又新加上一倫夫婦，合成五數，這才叫做

「造說」哪。……

他對於五行的次序排列，似乎也曾研究過，不是隨便的。……他這個排列法，是革新的，是神秘的，是把夫婦作了中心一行的。……他對於夫婦一行別有極深的認識，生過甚大的意義。……他的君子之道，要以夫婦爲造端，幾乎把夫婦看作哲學的二元；說到極處，連天地都可包括在內。本來那夫婦二元，是充塞宇宙的神秘啊。……所以他自己也說，

君子之道，費而隱。

夫婦本是「庸德之行，庸言之謹」；現在却變成神秘之哲學，試看何等費，何等隱啊！荀子是一位務實的人，毋怪他要罵子思「甚僻違而無類，幽隱而無說，閉約而無解」了。……

子思的五行哲學，太神秘了；孟子也是一位比較務實的人，如何耐得？所以他的人倫話頭，就是託古。……他說：

后稷敎民稼穡，樹藝五穀；五穀熟，而民人育。人之有道也，飽食，暖衣，逸居；而無敎，則近於禽獸。聖人有憂之，使契爲司徒，敎以人倫：父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。

現在我們看他的託故辦法，也不過是表面上的話；實則他的人倫，一方面承襲孔門，一方面還是採用子思的。不過他當然也有自己的見解。朋友有信，孔門常說的；長幼之節，君臣之義，是子路的話；除了節字之外，他都照樣。至於父子一倫，論語多說子孝，他却說要有「親」，連父母一方面也顧到了。又夫婦一倫，他也照用，並說要有「別」。……

他的夫婦觀念既和子思不同，因而他的次序排列也就把君臣移到第二，是從上向下一直順讀的。……他以為單獨的超過行動，必難永久維持的；所以他把五倫都看作一宗相對的場合，那怕是父子之間。他決定每一個倫間，要有一個彼此共同遵守的條件作規距，就是親義別序信五個術語。……這五個術語，在論語時代未曾完備，而中庸尤甚。一到孟子，才定出一套整整齊齊的人倫術語來，把他應用在國家社會，權利義務確是平等極了。……

五行本是子思的造說，孟子本是子思的再傳弟子，又是一個不肯背師的信徒，而孔學更是一脈相傳的家數；何以孟子一講到人倫，不去承接太老師子思的教條，却要攀到孔子的始祖司徒契呢？……孟子舍了眼前的證明，去找老遠的根據——孔子的先人司徒契，必定別有意思的。或者孟子想要壓倒子思的造說，以圖一新世人

的耳目；正和後來班固說「伏羲因夫婦，正五行，始定人道」把個五行更提上去若干年，想要壓倒孟子的傳說，其用心如出一轍。不知孔子雖曾說過「舜有臣五人而天下治」的話，但五品五敎却始終沒有提過，也不知是一回什麽事。像這樣推波助瀾，一呼一應，毋怪荀子要說「子思倡之孟軻和之」了。（古五頁七〇九—七二二）。

好了，好了，不要再引下去了。譚君之解荀子之言，字字有着落，句句不落空，再要精密也沒有了，精密到幾可使我們窒息的！但也正以其如此，我們不能相信他的說法之可以成立。儒家舊說只有四倫，子思加了一倫，就可以謂其「造說」了嗎？孟子將他之說加以改造，就可以謂其「和」之了嗎？學者講學一到宇宙之間，就應受神秘之嫌疑嗎？子思如此而應受斥責，則荀卿自己在王制篇裏說過，「君子天地之參也」的話，也應受神秘之嫌疑，而先來自己斥責了。而且子思孟子所說的，倒底是五倫之道。這是儒家之大義，荀子亦所贊成的。「荀子何譏焉？」章君批駁楊倞之正論，我們還可以來引用一下的。凡此又可見譚君之五行，還不是荀子所批評之五行也。譚君這裏之根本毛病，自在其要在子思孟子之書內找五行，而所以使其這樣的找的，要說五德三行四倫五倫的，則在將荀子之「案往舊造說」一句解錯了。譚君以為「案往舊」是指據前人之言，所以要說學說上之幾個術語之起原與創立，

而不知此句是說據歷史上之往事，所重的是歷史事實也。這個案往舊，其實就是史記孟荀列傳。說鄒衍時之「先序今以上至黃帝，稱引天地剖判以來」幾句的事實。所謂造說，就是案此事實以爲五行之德之說。而此五行，還是金木水火土之五行也。這是在子思孟子之現存著作內，所萬萬不能找得出來的。

范君與譚君之二種嘗試既失敗，則我們以後要說明荀子的話，應須另尋出路，而不可再在子思孟子書內找五行了。於是章君之在思孟現存著作外找證據，就是我們惟一之路了。

但雖是如此，章君之說卻還有大有可議之處。第一，他的論證並不完備。他只將子思之五行說之結論舉了出來，卻並沒有提到孟子方面之一個字。這是我們現在之應得補充的。這倒並不難。古書裏確有講五行之孟子。漢書藝文志兵陰陽十六家內，有孟子一篇。兵陰陽是「因五勝」的。五勝師古注，「五行相勝也」。可見此孟子之一篇是講五行的了。如此一補，則荀子所說「子思創之，孟軻和之」的話，兩方面都有了着落了。

章君之第二誤處，是他不明白所說的子思之書，不是子思自已之作，而是出於他的後儒的，所謂子思氏之儒也。這在子思現存著作之中庸，已是如此，則在已佚

之書篇，自是更是如此的了。

以此第二誤處，乃引起他的第三誤處。這一次就關係重大了。章氏既以為子思遺說中之五行，是子思之本人所創，乃遂將鄒衍之創造五行說之歷史抹煞，而以為他——燕齊怪迂之士——只將子思孟子之說修摭一下了。其實五行之說之是鄒衍所創，是誰也不能否認的。史記孟荀列傳裏說，「鄒衍睹有國者益淫侈，不能尚德，……乃深觀陰陽消息，而作怪迂之變終始大聖之篇，十餘萬言。先序今，以上至黃帝，學者所共述。大並世盛衰，因載其禨祥度制。推而遠之，至天地未生，窈冥不可得而原也。……稱引天地剖判以來，五德轉移，治各有宜，而符應若茲」。又封禪書說，「齊威宣王之時，騶子之徒，論著終始五德之運。及秦帝，齊人奏之」。這所謂五德，就是五行之德。文選魏都賦注引七略云，『鄒子有終始五德，從所不勝。土德後，木德繼之，金德次之，火德次之，水德次之也」。這裏證據多少確實。則五行之說不是與子思孟軻無關，子思孟軻之徒之講五行，是將鄒衍之說稗販一下，不是創造了麼？章君將他倒轉來，於是大錯了。

但到此地章君將說，「我之所以不信史記之說，以五行出於鄒衍，而取荀子之說，以五行出於思孟的，是因為荀子先於史遷。你難道以為我們考證之根據，可以

不問先後嗎？」根據之先後，自然是應問的，但非所以用於此地。我們以爲史記之說，才是在說五行說之發生；而荀子非十二篇裏所說之子思孟軻，乃是在說書而非在說人。他可惡名爲儒家，而多談怪迂，故特舉子思孟軻之書而深斥之，其目的並非在說明儒家外五行說之如何發生也。荀子書裏所說之幾子，都是在指書。這個道理，我們在此論裏，講惠施與鄧析莊周與楊朱之時，已經好幾處說過了。但人們大抵都不明白這個緣故。所以見了荀子所說，就以爲是在指子思孟子之人，以五行說之創始歸於思孟了。其不採章君之主張，而以爲五行之說實出鄒衍的呢，也極力想出方法，將荀子與史記兩說來拉攏，說是因爲孟子與鄒子同是鄒人，所以傳誤了。而不知史記與荀子各自有其不同之立場，用不着我們來勉强的作調人的。

管子之作者

今本管子書，相傳爲齊之管夷吾所作。漢書藝文志：管子八十六篇。班固自注云，「名夷吾。相齊桓公」。但對此說學者們極早就有懷疑過的。晉之傅玄說，「管仲之書，過半便是後之好事者所加。乃說管仲死後事」。(四庫法家提要引劉恕通鑑外紀)此後宋之晁公武說，「其書載管子將沒對桓公之語，疑後人續之」。葉水心說，「管子非一人之筆，亦非一時之書。莫知誰所爲。以其言毛嬙西施，吳王好劍，推之，當時春秋末年」。淸之章學誠，在其文史通義詩教篇上說，『春秋之時，管子嘗有書矣。然載一時之典章政教，則猶周公之有官禮也。記管子之言行，則習管氏法者所綴輯，而非管仲所著述也。』

以上諸說，都是對舊說部分的懷疑；以管子書之一半爲後人所加，所續，所綴輯，而還承認其他之一半，爲管仲自己之所作的。但傅氏晁氏葉氏並沒有說出其爲管仲自作之理由來，而章氏却舉出典章政教一項，爲鑒定眞作部分之標準。但此說之是非究竟怎樣呢？我們以爲是不能成立的。且不說周公作周官，是沒有根據之談。即使周公作了周官，而章氏以管子來比附他，也是擬不於倫。管氏書中，那裏有

如周官內記官之文呢？再卽使我們承認章氏之比擬是合理的，則我們還要問：何以講典章政敎之書，一定是出於管子之手的呢？章氏到此，必將引其六經皆史的主張以答我們道，「史爲記事之書」。（書敎下篇）「六經皆史也。古人不着書。古人未嘗離事而言理。六經皆先王之政典也」。（易敎篇上）「古之所謂經，乃三代盛時，典章法度見於行事之實」。（經解篇）管子也是實事之記錄。實事之記錄不能出於私人，所以管子是管仲之所自作了。』此說根本不對。且不說周之時沒有六經。卽有六經，也都不是純是事實。除了魯春秋全部，書詩禮中一部分是實錄之外，其餘就不是實事。詩之抒情，書內如洪範之說理，禮之曲禮之立規：都和實錄是毫沒有關係的。易更與事實無涉了。六經旣巳是如此，則管子自更不是實錄了。我們終不明白，爲什麼章氏不想到這一層：若一切典章法制，皆是見於政敎行事之實，則管子之時已有這等政敎行事了，他還何必再將此等典章法制來筆之於書？這不是成爲一個贅旒了麼？章氏若想到這一層，當能忽然有見於其所謂政敎行事的，還只是著作的人之一個改制立說，是其自己所謂之「戰國以後離事言理」之作，而不會來主張其是什麼記事之實錄了。卽使我們再退百步，承認管子內之政敎行事，確是見過實行的事實，而非後人之虛論，我們亦不能遂斷定管子之書之必爲管子所自作，而非出於旁

的史官的。管子是缺掌實際政治的人，那裏有這個心思，有這個工夫，來做他的書呢？所以章氏欲以六經皆史之理論，證明管子之一部分爲管仲之所自作之企圖，也還是沒有什麼成效的。

管子之眞的部分，既又不能算爲眞的，則是全部的是後人僞作了？我們之意見確是如此。胡君適之在其中國哲學史大綱裏所說的話，是極可用的。我們可以再來引他一下。胡君說，『管子這書，定非管仲所作。乃是後人把戰國末年一些法家的議論，和一些儒家的議論，（如內業篇，如弟子職篇），和一些道家的議論，（如白心心業等篇）還有許多許多夾七夾八的話，併作一書；又僞造了一些桓公與管仲問答諸篇，又雜湊了一些紀管仲功業的幾篇，遂附會爲管仲所作。今定此書爲僞造的。證據甚多，單據三條，如下：（一）小稱篇記管仲將死之言，又記桓公之死。管仲死於西曆前六四三年。小稱篇又稱毛嬙西施。西施當吳亡時還在，吳亡在西曆前四七二年，管仲已死百七十年了。此外如形勢解，說『五伯』，七臣七主說吳王好劍，楚王好細腰，皆可見此書爲後人僞作。（二）立政篇說，『寢兵之說勝，則險阻不守。兼愛之說勝，則士卒不戰。』立政九敗解，說兼愛道，『視天下之民如其民，視人國如吾國，如是則無幷兼攘奪之心』。這明指墨子的學說，遠在管仲以後了。（法法篇亦有

求去兵之語）。(三)左傳紀子產鑄刑鼎，(西歷前五三六)叔向極力反對。過了二十幾年，晉國也作刑鼎鑄刑書。孔子也極不贊成。(西歷前五一三)這都在管仲死後一百多年。若管仲生時，已有了那樣完備的法治學說，何以百餘年後，賢如叔向孔子，竟無一毫法治觀念？何以子產答叔向書也只能說「吾以救世而已」？爲什麼不能利用百餘年前已發揮盡致之法治學說？這可見管子書中的法治學說，乃是戰國末年的出產物，決不是管仲時代所能突然發生的」。胡君此說，可以作爲管子眞僞問題之定論了。

但難者說，「管子之書，終有一個作他的人，既不是管仲自己所作。那末作他的究是誰呢？可得而說嗎？」一本書冊自有一個作者，這是無可疑的。平常之時，我們以沒有確證，不能將書之作者指名出來。但此次對於管子，我們却胆敢立一個假設了。我們雖不能說出這個作者姓甚名誰，但我們却敢說他是一個越國的人。鹽鐵論相刺篇說，「越人夷吾，戎人由余，待譯而後通，而並顯齊秦。人之心於善惡同也。」管仲之是齊人，那個不知那個不曉，——說苑尊賢篇說，「管仲故成陰之狗盜也，」成陰卽高密，是齊地——，而桓寬却以他爲是越人，待譯而通。這眞是一個不可理解之奇事。我們以爲這裏有一個混亂存在。什麼混亂呢？我們以爲是桓寬將管仲之人，與管子之書之作者，混亂了。著管子書的實是越人，桓氏不察乃以

爲他是相桓公，霸諸侯，一匡天下的管夷吾的。

你們到此說道，「這是以對一人之國籍之異說，強分爲二種性質，以一說屬本人，以一說屬著者的。若此原則而對，則以後我們碰到對一人有異說時，就可以以此來解困難了。譬如老子，史記與神仙傳說他是楚人，列仙傳高士傳經典釋文說他是陳人。我們就可以說楚人之老聃是本人，而著老子的是陳人了！或以老子之本人爲陳人，而著老子之書的爲楚人了！莊子，史記以爲是蒙人，班固高誘以爲是宋人。陸德明以爲是梁人。我們就可以以你的原則來說，說莊子之本人是蒙人，而著莊子的書的是宋人了。或以莊子之本人爲宋人，而以蒙人是著莊子之書的人了。解決問題，竟可是這樣的鬆脆的嗎？而且不幸得很，這裏講莊子的，却還多出一個梁人之說法。對此多頭，你又將想出什麼花樣來說明他呢？」我們之目的，並不在確立可以將錯誤之異說，來分配本人與著者之原則的。原則任是怎樣的好，但是沒有用處，而須經事實的證明的。你所說的老子，就根本的不能應用這個原則。老子是老聃所著，是不能有什麼疑問的。而其國籍之異說，也並非是不能說明的。史記以爲他是楚之苦縣人，列仙傳等以爲是陳之苦縣人，看去好像是不同的籍貫。其實天下只有一個苦縣。老子之是這個苦縣的人，是兩說之所同認的，只是楚陳之別而已。而楚

陳之別，則是因記者所注目之時代不同而生之異說。我們知道陳是滅於楚的，史記注重於旣滅以後之苦縣，故以老子爲楚人。而列仙傳等之作者，則着目於陳未見滅於楚之時期，故以他爲陳人的。所以骨底裏兩說所主，是並沒有不一樣的。莊子亦是如此。史記說他是蒙人。蒙據漢書地理志屬梁國。故陸德明以他爲是梁國人的。班氏等以莊子爲是宋人，這個宋所指的還是蒙縣。你看班氏等此說是本於劉向別錄的；而劉氏說「宋之蒙人也」，以蒙屬于宋的。而蒙之所以屬梁，則以楚魏齊三國伐宋，三分其地，蒙入於魏之故也。所以莊子只是蒙人。我們若要定今本莊子之作者，則尙需另尋證據，而不可單用我們此篇裏所用之方法的。

至我們之管子是越人所作之說，亦並非是以其籍貫不同而來利用。我們還有管子書內之內在的證據，可以拿來證實的。我們通常，終以管子齊人之書中乃有越國之事之記載爲疑，如毛嬙西施之事等；管子篇章中，又常常提起越國，如小匡篇「南至吳越」，水地篇言各地水性有越之提及。但得了我們之假設，則一切就可以解決了。作者是越人，所以記其本國之事，和與其本國最有交涉之吳之事特詳的。這個越人，大約很尊信管仲，所以記一些桓公與管仲之問答，和一些管仲之功業。人們見他一生好講管仲，所以就以管子稱之。日久之後而有桓寬之說了。

或者又要說道，「好。好。但管子還有第三個籍貫。齊人越人之外，太史公還說他是潁上人呢！這你又將如何說明呢？」這是可以歸納起來的。潁上，不是國名而是地名，這是與吳國之境相比鄰的一塊地方。吳後入於越，乃與越之境相比鄰了。所以太史公之說管仲潁上人，就是說他是越人，和桓氏並沒有兩樣的。如此，則管子之籍貫，仍只是兩個而非有三個了。至這兩個籍貫，齊與越，則我們却不能再進一步，將他們來收縮的。因爲他們是兩個獨立的國家也。

或者又要說道，「若如所言，管子既爲越人一人之所作，則他的內容成分，又何以是這樣之不純粹呢？如胡君所說，有法家之言，有儒家之言呢？看其書內，又有自作自解之處，則倒不如葉水心之說，以管子爲非一人之作之爲近理了」。這話亦很對。但我們這裏之所說的，是說越人之原作，而你之所說的，則是今本之管子也。這兩者大有分別。至今本管子之所以成爲今本管子的，我們以爲中間有這樣之一個曲折。當初越人之著此書時，一定有他的一貫的精神的。但後來他的書，傳到別人手裏，別人就將其所心喜之文章，加了進去。別人非一，所加的亦大不同，于是管子遂有今日之複雜的成分了。這事單看劉向校書時之情形，就可明白。當時中書有三百八十九篇，太史書有九十六篇，富參書有四十七篇，太中大夫卜圭書二十

七篇，射聲校尉立書十一篇。篇數如此不同，可見管子之書之行於民間者，是大不同的。但在那時，雖篇數多寡不同，其編管子的人之主見，定還是一貫的。及後到了劉向手裏，經過他的「校除複重」的工作，于是管子編者之一貫的意思也看不出來，弄到今日之地步了。劉向校書，我們雖不能不對他表示謝意，而其將每本書籍之本來精神抹煞的罪孽，我們也決不可輕易的寬恕他的。

春秋總論初稿

——諸子論初集——

定價八角

生活書店總經售

上海福州路三八四號

民國二十五年一月出版

諸子論二集

定價八角

著者 毛起

發行者 毛起

總經售處 浙江省立圖書館 杭州大學路總館 杭州新民路分館

代售處

南京鍾山書店 蓁巷

北平景山書社 景山西街

上海開明書店 福州路口

